مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ٧

السَّنَةُ الرَّابِعَةُ

١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

مجلة جامعة طيبة
للآداب والعلوم الإنسانية

- مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة.
- تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصيلة، ومستخلصات الرسائل العلمية، وعرض الكتب، وتوصيات المؤتمرات والندوات العلمية، وباللغتين العربية والإنجليزية.
- البحوث المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى. وإذا قبلت للنشر فلا يسمح بنشرها، وبأية لغة أخرى إلا بموافقة كتابية من رئيس التحرير.
- يقدم الباحث طلبا بنشر بحثه متضمناً العناوين التي تمكن من الاتصال به ومراسلته عليها، ومشفوعاً بسيرته العلمية، والتزامًا بعدم نشر بحثه في أي جهة نشر أخرى.
- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم والتقييم من طرف محكمين متخصصين ومعتمدين لدى المجلة.
- تقدم المواد والبحوث من ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية على قرص (CD) باستخدام منسق الكلمات M.S.Word وعلى وجه واحد فقط، وبخط (Lotus Linotype) ويكون مقاس الخط للمتن (١٤) وللهامش (١١)، وتكتب الآيات القرآنية وفق مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
- يشترط ألا تتجاوز صفحات البحث (٦٠) صفحة مقاس A4 بما فيها صفحات المراجع، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.
- يكون لكل بحث ملخصان: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما عن (٣٠٠) كلمة، وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- يكون توثيق النصوص والاقتباسات باستخدام إحدى الطرق العلمية المعتبرة.
- تكتب المراجع في قائمة منفصلة في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفق إحدى الطرق العلمية المعتبرة، مع إيراد كامل معلومات النشر المتعلقة بالمصادر والمراجع.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يحصل الباحث على نسخة واحدة من المجلة، مع عشرين مستلة من بحثه.
- ترسل البحوث والمواد إلى العنوان البريدي التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية
ص.ب (٣٤٤) المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
أو البريد الالكتروني: ff99ff9@hotmail.com

هيئة التحرير

أ. د. علي بن عبدالله القرني	رئيسًا للتحرير
أ. د. سامي بن علي القليطي	عضواً
أ. د. أحمد بن محمد القرشي	عضواً
أ. د. السالم بن محمد الجكني	عضواً
أ. د. حسين بن عبد الرؤوف الأعظمي	عضواً
أ. د. محمود بن الزراعي الحمراوي	عضواً
أ. د. سائد بن محمد يحي بكداش	عضواً
أ. د. عبد الحفيظ محمد سعيد السقا	عضواً
أ. د. أسماء بنت أبو بكر أحمد	عضواً
د. مشعان بن سهو العتيبي	عضواً
د. أحمد بن عبادة العربي	عضواً
د. هند بنت مصطفى شريفي	عضواً

المحتويات

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
أولاً: الدراسات الشرعية		
حديث: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك» دراسة حديثية وفقهية	د. عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي	٣-٩٢
حديث (تَشْبيه مَنْ يدخل الجنّةَ مِنَ النّسَاء بالغُرابِ الأَعْصَم) رواية ودراية	د. نبيلة بنت زيد ابن سعد الحليبة	٩٣-١٥٥
استفتاء القلب وأثره في الأحكام الشرعية	د. راضي بن صياف الحربي	١٥٧-٢٣٦
الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس	د. وليد بن علي بن محمد القليطي	٢٣٧-٢٨٩
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
تعدد الأبنية الاسمية في ضوء القراءات القرآنية: دراسة صرفية في سورة البقرة	د. سلطانة بنت محمد بن مشبب آل صالح الشهراني	٢٩٣-٣٦٩
نقوش عربية شمالية «صفائية» من تلول مقطع ذيل الفرس البادية الأردنية	د. زياد عبد الله طلافحة، د. عبد القادر الحصان	٣٧١-٤١٤
طرائق إعلان المناهج النقدية وتوجهات النقاد إلى الطرائق والمناهج: دراسات مجلة «علامات» نموذجًا	د. محمد بن سالم الصفراني	٤١٥-٤٦٤

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
القصة في مجلة المنهل في الألفية الثالثة	د. أسماء أبو بكر أحمد	٤٦٥-٥٣٩
ثالثاً: الدراسات الاجتماعية		
كتاب «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» لابن النجار(ت٦٤٣هـ) دراسة منهجية	د. خلود بنت محمد الأحمدي	٥٤٣-٦١١
أهالي قازان يستنجدون بالسلطان «عبد الحميد الثاني» من خلال وثيقة مؤرخة بسنة ١٣٠٨هـ/١٨٩١م	د. وليد صبحي العريض، د. عمر صالح العمري	٦١٣-٦٥٧
رابعاً: دراسات علم المعلومات		
معيار المنظمة الدولية للتوحيد القياسي آيزو ٢٧٠٠٢ : (*ISO/IEC 27002*) لسياسات أمن المعلومات: دراسة وصفية تحليلية لمواقع الجامعات العربية	د. أحمد عبادة العربي	٦٦١-٧٣٨
إفادة أعضاء هيئة التدريس من تطبيقات الويب ٢.٠ دراسة وصفية تحليلية	د. عبد الرحمن ابن غالب دبور	٧٣٩-٧٩٣

أولاً:

الدراسات الشرعية

حديث: «أدِّ الأمانة إلي من ائتمنك، ولا تخن من خانك» دراسة حديثية وفقهية

د. عبدالرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي

الأستاذ المساعد بجامعة طيبة

dralsaedi@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١١/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٢١/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد، وبعد:

فهذا ملخص لتخريج حديث« أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

وهو حديث من الأحاديث المشهورة بين المسلمين عامة وبين أهل الحديث وأهل الفقه.

ودراستي لهذا الحديث هي دراسة حديثية وفقهية.

فهذا الحديث كثيرا ما يُستدل به على منع الانتصاف من الظالم في الحقوق المالية، مع أن هناك نصوصا أخرى صحيحة من السنة النبوية ومن القرآن الكريم تفيد جواز ذلك، وهي أكثر، وأشهر.

فلما رأيتُ استدلال بعض أهل العلم بهذا الحديث مع معارضته للنصوص المبيحة لأخذ الحق الذي عند الغير رأيتُ الحاجة ماسة لدراسة هذا الحديث والحكم عليه بما يليق.

فقمتُ بجمع طرق هذا الحديث، وحكمت فيها على رجال الأسانيد بما يليق بهم.

وخلصتُ إلى أن هذا الحديث مختلف في صحته بين أهل العلم.

وذكرتُ من صححه ومن ضعفه.

وتوصلتُ فيه إلى أن من ضعفه من أهل العلم هو القول الصحيح والواقع بالنظر في أسانيد الحديث نفسها، وبالنظر أيضـًا لأدلة أخرى من الكتاب والسنة تفيد جواز أخذ الحق عند الغير.

وتكلمتُ فيه عما تضمنه الحديث من فوائد وأحكام ومسائل، وتعرضت للحديث بالتفصيل عن مسألة مشهورة بين أهل العلم تسمى «مسألة الظفر».

ذكرت فيها أوجه الاتفاق بينهم وأوجه الخلاف، وترجح لدى الباحث جواز أخذ الحق والانتصاف من الظالم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الكلمات المفتاحية:

حديث، الأمانة، حديث أد الأمانة، أثر الإمام مالك وموطئه، أثر موطأ الإمام مالك

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإنَّ السنة النبويّة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، فمن هنا تبوأت مكانة عظيمة في هذا الدين.

وهي المصدر الثاني لأنَّها تأتي بأحكام جديدة لم يتضمنها القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها(١)، وتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير(٢)، وتضمنها من الإخبار عن كثير من الغيوب السابقة والمستقبلة(٣).

وفي أحيان كثيرة يتوقف فهم القرآن الكريم على السنة، فالقرآن مثلا أمر بالصلاة والزكاة والصوم والحج، ولكن تفصيل الحديث عن كيفية الصلاة وأوقاتها، وأنصبة الزكاة وأعمال الحج إنَّما جاءت في السنة.

ولما كانت سنة رسول الله ﷺ بهذه المثابة والمكانة فقد دعا رسول الله ﷺ

---

(١) وهو حديث: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفئ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما كتب الله لها» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٩، رقم ١٤٠٨).

(٢) ولفظه: « ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أنْ يستغنى عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»، من حديث المقدام بن معدي كرب أخرجه أبو داود (٤/ ٢٠٠، رقم ٤٦٠٤)، وأحمد (٤/ ١٣٠، رقم ١٧٢١٣)، والطبراني (٢٠/ ٢٨٣، رقم ٦٧٠).

(٣) كخروج المسيح الدجال، وظهور المسلمين على اليهود وغير ذلك كما هو معلوم.

لحاملها فقال: «نضر الله امرأً سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»(١).

وقد دل هذا الحديث «ورب حامل فقه ليس بفقيه» «أنه ليس الفقه حمل الفقه، وإنَّما الفقه معرفة الفقه والفطنة فيه، والفهم لمعانيه، ويشهد لهذا قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سئل: «هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر»(٢)(٣).

وحضَّ النبي ﷺ على التفقه فيه، وقد جاء هذا صريحاً في قوله ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»(٤).

والحديث لا بد فيه من أمرين:

الأمر الأول: التحقق من صحته، لأنّ أساس الفقه الصحيح إنَّما يكون مما صح، ولهذا قال ابن مهدي: «لا يجوز أن يكون الرجل إماما حتى يعلم ما يصح مما لا يصح»(٥).

وقال ابن المبارك: «ليس جودة الحديث قرب الإسناد، جودة الحديث صحة

---

(١) حديث مشهور صحيح، له طرق كثيرة رواها جمع من الصحابة رضي الله عنهم وألفاظه كثيرة هذا منها، وقد ذكرته بهذا اللفظ قصدا لتضمنه الحديث عن الفقه أخرجه من حديث ابن مسعود الترمذي (٥/ ٣٣، رقم ٢٦٥٦) وقال: حسن. وأخرجه أيضا: أبو داود (٣/ ٣٢٢ رقم٣٦٦٠)، والنسائي (٣/ ٤٣١، رقم ٥٨٤٧).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ١١١٠رقم ٢٨٨٢). عن أبي جُحيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رياض النفوس (٢/ ٦٩) بتصرف.

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٣٩رقم ١٧) ومسلم (٢/ ٧١٨رقم (١٠٣٧) من حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) تذكرة الحفاظ (١/ ٢٤١).

الرجال»[١]، والخبر عن رسول الله ﷺ إذا لم يصح كان الكلام الذي اشتمل عليه الحديث ككلام غيره لا فرق.

الأمر الثاني: فقه الحديث، وما تضمنه من أحكام ودلالات؛ لأنّ الحديث إنَّما يُراد للتفقه في معانيه، فإذا لم يتفقه في معانيه فات المطلع والواقف خير عظيم جدا.

وقد مدح النبي ﷺ الفقهاء فقال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنَّما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فَقُه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعَلِم وعلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلت به»[٢].

قال الخطيب البغدادي: «قد جمع رسول الله ﷺ في هذا الحديث مراتب الفقهاء والمتفقهين، من غير أن يشذ منها شيء، فالأرض الطيبة هي مثل الفقيه الضابط لما روى، الفَهِم للمعاني، المحسن لرد ما اختلف فيه إلى الكتاب والسنة، والأجادب الممسكة للماء التي يستقي منها الناس، هي مثل الطائفة التي حفظتْ ما سمعتْ فقط، وضبطته وأمسكته، حتى أدته إلى غيرها محفوظا غير مغير، دون أن يكون[٣] لها فقه تتصرف فيه، ولا فهم بالرد المذكور وكيفيته، لكن نفع الله بها في التبليغ، فبلَّغت إلى من لعله أوعى منها، كما قال رسول ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه» ومن لم يحفظ ما سمع، ولا ضبط، فليس مثل

---

(١) أدب الإملاء والاستملاء (ص: ٧١).

(٢) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (١/ ٤٢، رقم ٧٩)، ومسلم (٤/ ١٧٨٨، رقم ٢٢٨٣).

(٣) في المطبوع «تكون» ولعل المثبت أنسب.

الأرض الطيبة، ولا مثل الأجادب، بل هو محروم، ومثله مثل القيعان التي لا تنبت كلأ، ولا تمسك ماء، وقد قال الله سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩].

وشبَّه التارك للعلم، رغبة عنه واستهانة به وتكذيبا له بالكلب، فقال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ إلى أن قال: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦] إلى آخر الآية»(١).

وقال ابن القيم في شرحه لهذا الحديث العظيم: «قسم الناس إلى ثلاثة أقسام بحسب قبولهم واستعدادهم لحفظه وفهم معانيه واستنباط أحكامه واستخراج حكمه وفوائده:

أحدها: أهل الحفظ والفهم الذين حفظوه وعقلوه وفهموا معانيه واستنبطوا وجوه الأحكام والحكم والفوائد منه فهؤلاء بمنزلة الأرض التي قبلت الماء، وهذا بمنزلة الحفظ فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وهذا هو الفهم فيه والمعرفة والاستنباط؛ فإنه بمنزلة إنبات الكلأ والعشب بالماء فهذا مثل الحفاظ الفقهاء أهل الرواية والدراية.

القسم الثاني: أهل الحفظ الذين رزقوا حفظه ونقله وضبطه ولم يرزقوا تفقها في معانيه ولا استنباطا ولا استخراجا لوجوه الحكم والفوائد منه، فهم بمنزلة من يقرأ القرآن ويحفظه ويراعي حروفه وإعرابه ولم يرزق فيه فهما خاصا عن الله كما قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه».

والناس متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظم تفاوت، فرب شخص يفهم

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١١٨٠-١٨١).

من النَّص حكما أو حكمين، ويفهم منه الآخر مائة أو مائتين، فهؤلاء بمنزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس فانتفعوا به، هذا يشرب منه وهذا يسقى، وهذا يزرع.

فهؤلاء القسمان هم السعداء، والأولون أرفع درجة وأعلى قدرا.

القسم الثالث: الذين لا نصيب لهم منه لا حفظا ولا فهما ولا رواية ولا دراية، بل هم بمنزلة

الأرض التي هي قيعان لا تنبت ولا تمسك الماء وهؤلاء هم الأشقياء»[١].

وقد تضافر كلام أهل العلم في بيان أهمية الجمع بين صحة الحديث والتفقه فيه، قال الإمام علي بن المديني: «التَّفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الحديث نصف العلم»[٢].

وقال الهلال بن العلاء الرّقى: «منَّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم؛ بالشافعي تفقّه في حديث رسول اللّه ﷺ، وبأحمد بن حنبل ثبت في المحنة؛ لو لا ذلك كفر النَّاس، وبيحيى بن معين نُفي الكذب عن حديث رسول اللّه ﷺ، وبأبي عبيد القاسم بن سلَّام فسّر الغريب من حديث رسول اللّه ﷺ، لو لا ذاك لأقحم النَّاس في الخطا»[٣].

وقال الشيخ طاهر الجزائري: «والحق أنّ الخير كله في التفقه في الآثار والقرآن، وضبط ما رُوي عن النبي ﷺ وقد حضَّ النبي ﷺ على أن يبلغ عنه وهذا هو التفقه والنذارة التي أمر الله تعالى بها»[٤].

ولأهمية العناية بفقه الحديث أفرد له أهل العلم بابـًا من أبواب كتب مصطلح

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٦٠-٦١).

(٢) تهذيب الكمال (١/ ١٦٥) سير أعلام النبلاء (١١/ ٤٨).

(٣) تاريخ بغداد (١٤/ ٣٩٢).

(٤) توجيه النظر إلى أصول الأثر (١/ ٧١).

الحديث تنبيهاً لطلاب العلم على ضرورة التفقه في معاني الحديث، فمن هؤلاء العلماء:

١-الحاكم حيث جعله النوع العشرين، فقال: «النوع العشرون من هذا العلم -بعد معرفة ما قدمنا ذكره من صحة الحديث إتقانًا ومعرفة لا تقليدًا وظنًّا- معرفة فقه الحديث؛ إذ هو ثمرة هذه العلوم وبه قوام الشريعة. فأمَّا فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله ليستدل بذلك على أنّ أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث؛ إذ هو نوع من أنواع هذا العلم»[(١)].

٢-وقال الإمام الخطابي- مبينا أهمية الجمع بين الفقه وصحة الحديث وأنّه لا يغني أحدهما عن الآخر-: «رأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر؛ كل واحدة منهما لا تتميّز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه في البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب

ووجدتُ هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخوانًا متهاجرين وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين.

فأمَّا هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث فإنّ الأكثرين منهم إنَّما

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ١١٢).

وكدهم الروايات وجمع الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون ولا يتفهمون المعاني ولا يستنبطون سيرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن وادَّعوا عليهم مخالفة السنن ولا يعلمون أنَّهم عن مبلغ ما أوتوه من العلم قاصرون وبسوء القول فيهم آثمون.

وأمَّا الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر فإنَّ أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلاّ على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيده من رديئه، ولا يعبؤون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم من غير ثبت فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبناً فيه، وهؤلاء- وفقنا الله وإياهم- لو حكي لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نحلهم قول يقوله باجتهاد من قبل نفسه طلبوا فيه الثقة واستبرؤوا له العهدة، فتجد أصحاب مالك لا يعتمدون من مذهبه إلا ما كان من رواية ابن القاسم وأشهب وضربائهم من تلاد أصحابه، فإذا وجدت رواية عبد الله بن عبد الحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وترى أصحاب أبي حنيفة لا يقبلون من الرواية عنه إلاّ ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والعلية من أصحابه، والأجلة من تلامذته فإنْ جاءهم عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه.

وكذلك تجد أصحاب الشافعي إنَّما يعولون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حرملة والجيزي وأمثالهما لم يلتفتوا إليها ولم يعتدوا بها في أقاويله، وعلى هذا عادة كل فرقة من العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأستاذيهم.

فإذا كان هذا دأبهم وكانوا لا يقنعون في أمر هذه الفروع وروايتها عن هؤلاء الشيوخ إلاّ بالوثيقة والثبت، فكيف يجوز لهم أن يتساهلوا في الأمر الأهم والخطب الأعظم، وأن يتواكلوا الرواية والنقل عن إمام الأئمة ورسول رب العزة، الواجب حكمه اللازمة طاعته، الذي يجب علينا التسليم لحكمه والانقياد لأمره من حيث لا نجد في أنفسنا حرجاً مما قضاه ولا في صدورنا غلاً من شيء مما أبرمه وأمضاه».[١].

٣-وقال ابن الصلاح: «إن علم الحديث من أفضل العلوم الفاضلة، وأنفع الفنون النافعة، يحبه ذكور الرجال وفحولتهم، ويُعنى به محققو العلماء وكملتهم، ولا يكرهه من النَّاس إلا رذالتهم وسفلتهم. وهو من أكثر العلوم تولجا في فنونها، لا سيما الفقه الذي هو إنسان عيونها؛ ولذلك كثر غلط العاطلين منه من مصنفي الفقهاء، وظهر الخلل في كلام المخلين به من العلماء»[٢].

وكان العلماء يوصون طلابهم بالتفقه في الحديث، قال سفيان بن عيينة: «يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث»[٣].

٤- ومن صور عناية المحدثين بأهمية الجمع بين صحة الحديث وفقهه: مدحهم لمن يجمع بينهما:

قال أحمد بن سلمة: «ما رأيتُ بعد إسحاق[٤] ومحمد بن يحيى أحفظ للحديث ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم محمد بن إدريس»[٥].

وقال أبو العباس بن سُريج وذكر أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة فقال:

---

(١) معالم السنن للخطابي (١/ ٣).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٥).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ١١٦) والفقيه والمتفقه (٢/ ١٥٩رقم٥٨٨).

(٤) يقصد ابن راهويه.

(٥) معرفة علوم الحديث للحاكم (١/ ١٣٠) تاريخ بغداد (٢/ ٧٥) تهذيب الكمال (٢٤/ ٣٨٨) تذكرة الحفاظ (٢/ ١١٢) وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٥١) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٠٨).

«يخرج النكت من حديث رسول الله ﷺ بالمنقاش»[١].

كما أنَّه من الضروري النظر في فقه الحديث لأنه مضلة، قال الإمام سفيان بن عيينة: «الحديث مَضِلَّة إلا للفقهاء»[٢].

وقال الإمام مالك في وصيته لابنَيْ أخته أبي بكر وإسماعيل: «أراكما تحبَّان هذا الشأن وتطلبانه؟- يعني الحديث - قالا: نعم! قال: إن أحببتما أن تنتفعا وينفع الله بكما، فأقلاّ منه وتفقّها»[٣].

وقال ابن وهب: «لقيتُ ثلاثمائة عالم وستين عالمـًا، ولولا مالك بن أنس والليث بن سعد لضللت في العلم»[٤].

ولابن وهب عبارة شديدة يقول: «كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال، ولولا أنَّ الله أنقذنا بمالك والليث لضللنا»[٥].

وفي رواية: «لولا أنَّ الله أنقذني بمالك والليث لضللت، فقيل له: كيف ذلك؟ قال: أكثرت من الحديث فحيَّرني؛ فكنتُ أعرض ذلك على مالك والليث فيقولان لي: خذ هذا، ودع هذا!»[٦].

وقال أبو ثور: «لو لم يقدم علينا مثل الشافعي للقيت الله ضالا»[٧].

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ١٣٨) طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١١٢).

(٢) كتاب الجامع في السنن والآداب والحكم وتالمغازي والتاريخ لابن أبي زيد القيرواني (ص: ١٥٠).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٨١رقم ٧٨٠) الإلماع (ص: ٢١٦).

(٤) أثر مشهور جدا عن ابن وهب رواه جمع عنه، ذم الكلام (٤/ ١١٧-١١٨رقم٨٦٣)، وبنحوه في مجلس ابن فاخر الأصبهاني (ص: ٤٢٤رقم٥٥٨) التمهيد (١/ ٦١) مقدمة الجرح والتعديل (١/ ١٧و٢٢و٢٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ٧٥).

(٥) كتاب الجامع لابن أبي زيد القيرواني (ص: ١٥١)، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (١/ ٦٦٢).

(٦) ترتيب المدارك (١/ ١٥٣).

(٧) مناقب الشافعي (١/ ٢٢١-٢٢٢).

وكان الحميدي إذا جرى عنده ذكر الشافعي قال: «حدثنا سيد الفقهاء»[١].

وبعد: فهذا البحث عُقد لبيان حال حديث مشهور من الصحة والضعف، وذكر ما تضمنه من فوائد جمة، ومسائل مهمة، من أشهرها مسألة الظفر، وهذه المسألة كثر في زمننا هذا الحاجة إليها؛ لما أصاب كثيرا من النَّاس من ضعف الإيمان فوثقوا بما في أيديهم من الأموال فمنعوا أصحابها منها.

وقد يحمل حب المال كثيرا من النَّاس على الزيادة من أخذ حقهم الذي لهم في ذمة غيرهم، عقوبة منهم لمن ظلمهم.

أسئلة البحث:

- هل حديث« أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك» حديث صحيح؟
- ما أقوال العلماء في معنى الحديث؟
- وهل ما تضمنه من مسألة الظفر تدخل في هذا الحديث؟
- وما موقف العلماء وأقوالهم من هذه المسألة؟

أسباب اختيار الموضوع:

- هذا الحديث من أشهر الأحاديث ذكرا وشيوعـًا في منع الانتصاف ممن أخذ من الإنسان حقـًا، حتى إن غالب الناس يظنون أن ما تضمنه من عدم خيانة من خانه من أخذ المال أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين.
- الحديث متكلم فيه، ويكثر سؤال النَّاس عنه، فلما رأيتُ ذلك، ظهر لي أنَّه من المناسب أن يُفرد بالبحث والكلام على ما تضمنه من فوائد وأحكام، وبخاصة أنِّي لم أقف على من أفرده بالتخريج والحكم عليه بما يليق من حيث القبول والرد، والحديث عما تضمنه من الفوائد والمسائل.

---

(١) مناقب الشافعي (٢/ ٢٦٩)، تهذيب الكمال (٢٤/ ٣٧٤).

منهج الباحث:

١- خرَّجتُ طرق هذا الحديث مما وقفتُ عليه من مصادر.

٢- قدمت الكتب الستة ثم رتبت بقية كتب السنة حسب وفيات مؤلفيها.

٣- تتبعتُ كلام أهل العلم في الرواة على وجه التفصيل والاستيعاب بغية الوصول لحكم صحيح على الراوي من حيث قبول حديثه ورده.

٤- أسندتُ كل قول من أقوال علماء الجرح والتعديل لقائله بالرجوع لكتبه، خشية الخطأ من النقل بواسطة، فلم أنقل بواسطة الكتب المطولة كتهذيب الكمال وفروعه ونحو هذه الكتب إلا إذا لم أجد كلام العالم في كتبه.

٥- حاولتُ جمع أقوال أهل العلم في الحكم على الحديث قدر المستطاع؛ لأبيِّن من صححه ومن ضعفه.

٦- توسعتُ في نقل أقوال شراح الحديث في معنى الحديث المخرج؛ لأبيِّن أن غالب الشراح لم يذهبوا إلى العمل بما دل عليه ظاهر الحديث، وحملوا الحديث على وجوه أخرى مناسبة ليتماشى هذا الحديث مع النصوص الأخرى.

حدود الدراسة:

هي دراسة لحديث« أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»

- من حيث بيان درجته من حيث القبول والرد؛وذلك بجمع طرقه وكلام أهل العلم فيه.
- بيان ما اشتمل عليه من فوائد وأحكام وبخاصة التوسع في أهم مسألة تضمنها وهي: مسألة الظفر بالحق عند الغير.

فجاء البحث في مقدمة ذكرتُ فيها أهمية العناية بالجمع بين صحة الحديث، والتفقه في معانيه، وسبب اختياره، وخمسة مباحث هي كالتالي:

المبحث الأول: تخريج الحديث والحكم عليه.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في درجة هذا الحديث.

المبحث الثالث: معنى الحديث والأحكام والفوائد المستنبطة منه.

المبحث الرابع: فقه الحديث وأقوال العلماء في مسألة الظفر.

المبحث الخامس: الترجيح.

الخاتمة، وتضمنت أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وصلى الله وسلم على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول
تخريج الحديث والحكم عليه

هذا الحديث رُوي من ستة أوجه؛ خمسة منها مرفوعة إلى النبي ﷺ جاء ذلك من طريق:

١- أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢- أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٣- أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٤- أُبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٥- رجل من أصحاب النبي ﷺ.

وطريق سادسة مرسلة عن الحسن البصري.

١- **فأمَّا حديث أبي هريرة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأخرجه البخاري[١] وأبو داود[٢]، والترمذي[٣]، - وقال: «حسن غريب»[٤]-، والدارمي[٥]، والبزار[٦]، والطحاوي[٧]، والخرائطي[٨]، والحاكم[٩]- وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي-،

---

(١) التاريخ الكبير (٤/ ٣٦٠).

(٢) السنن (٣/ ٢٩٠، رقم ٣٥٣٥).

(٣) السنن (٣/ ٥٦٤، رقم ١٢٦٤).

(٤) قال ابن الملقن: «وحكى عبد الحق عنه تصحيحه، وتبعه صاحب المطلب». البدر المنير (٧/ ٢٩٧).

(٥) سنن الدارمي (٢/ ٣٤٣، رقم٢٥٩٧).

(٦) مسند البزار (١٥/ ٣٨٩، رقم٩٠٠٢).

(٧) مشكل الآثار (١٥٨٣).

(٨) مكارم الأخلاق (١/ ١٧٩، رقم١٧٢).

(٩) المستدرك (٢/ ٥٣، رقم ٢٢٩٦).

والطبراني[١]، والدارقطني[٢]، وتمام[٣]، وأبو نعيم[٤]، والقضاعي[٥]، والبيهقي[٦]، والجرجاني[٧]، وأبو القاسم الأصبهاني[٨]، وابن عساكر[٩]، وابن الجوزي[١٠]؛ كلهم بأسانيدهم عن طلق بن غنام، عن شريك وقيس، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، به، مرفوعـًا.

قال الترمذي عقب إخراجه: «حسن غريب».

وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن أبي حصين إلا شريك وقيس، تفرد به طلق».

وقال الحاكم: «حديث شريك عن أبي حصين صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

وقال الذهبي: «وهذا إسناد جيد»[١١].

وقال البيهقي عقب إخراجه: «وحديث أبى حصين تفرد به عنه شريك القاضي وقيس بن الربيع. وقيس ضعيف وشريك لم يحتج به أكثر أهل العلم

---

(١) المعجم الأوسط (٤/ ٥٥، رقم٣٥٩٥).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٤٤٣، رقم٢٩٣٦).

(٣) الفوائد لتمام الرازي (١/ ٢٤٤، رقم٥٩٣).

(٤) أخبار أصبهان (١/ ٣٢٠).

(٥) مسند الشهاب القضاعي (٣/ ١٥١، رقم٦٩٣).

(٦) في عدة من كتبه، منها: السنن الكبرى (١٠/ ٢٧١، رقم ٢١٨٣٨)، والصغرى (٦/ ٦٨، رقم٢٣٢٣)، ومعرفة السنن والآثار (١٤/ ٣٨٠، رقم٦٢٠٨)، وشعب الإيمان (٧/ ١٩٨، رقم٤٨٧٣).

(٧) الأمالي (٢٠).

(٨) الترغيب والترهيب (١/ ١٧٣، رقم٢٢٤).

(٩) تاريخ دمشق (١٤/ ٣١٠).

(١٠) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٢، رقم٩٧٣).

(١١) تلخيص العلل المتناهية (ص١٩٧رقم٥٨١).

بالحديث وإنما ذكره مسلم بن الحجاج فى الشواهد».

وقال أيضـًا: «قال أحمد[١]: قيس بن الربيع ضعيف، وأهل العلم بالحديث لا يحتجون بما تفرد به شريك لكثرة أوهامه، ورواه يوسف بن ماهك، عن رجل، عن أبيه، وهو مجهول»[٢].

ردَّ عليه ابن التركماني فقال: «وشريك وإن تُكلم فيه فقد وثقه غير واحد، وذكره ابن حبان في الثقات واستشهد به البخاري، وقال الحاكم في المستدرك في أواخر الجنائز: «احتج به مسلم، وقيس بن الربيع تكلم فيه جماعة ووثقه شعبة وسفيان وغيرهما، وقال ابن عدى: عامة رواياته مستقيمة، والقول فيه ما قال شعبة وأنَّه لا بأس به، وأقل أحواله أن تكون روايته شاهدة لرواية شريك، ورُوي الحديث من وجوه أُخر كما ذكر البيهقي، ولهذا حسَّن الترمذي هذا الحديث وأخرجه أبو داود وسكت عنه فهو حسن عنده على ما عُرف»[٣].

وقال ابن حزم: «طلق بن غنام عن شريك، وقيس بن الربيع وكلهم ضعيف»[٤].

قلت: انفرد ابن حزم بتضعيف طلق بن غنام؛ قال ابن حجر: «طلق بن غنام الكوفي من كبار شيوخ البخاري؛ وثقه ابنُ سعد[٥]، والعجليُّ[٦]، وعثمان بن أبي

---

(١) الظاهر أن المراد هنا الإمام أحمد وليس البيهقي، قال ابن الجوزي: «هذا الحديث من جميع طرقه لا يصح، أما الطريق الأول فقال أحمد: شريك وقيس كان كثير الخطأ في الحديث». العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣).

(٢) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٣٨٠).

(٣) الجوهر النقي (١٠/ ٢٧١).

(٤) المحلى (٨/ ١٨٢).

(٥) الطبقات الكبرى (٦/ ٤٠٥) وزاد فيه صدوقا، كانت عنده أحاديث.

(٦) معرفة الثقات (١/ ٤٨٢رقم٨٠٢).

شيبة[١]، وابن نُمير[٢]، والدارقطنيُّ[٣]، وقال أبو داود: «صالح»[٤]، وشذَّ ابن حزم فضعفه في "المحلى" بلا مستند واحتج به أصحاب السنن»[٥].

وقال ابن الجوزي: «قال أحمد: شريك وقيس كانا كثيري[٦] الخطأ في الحديث»[٧].

وقال ابن القطان: «ولم يصح «أد الأمانة إلى من ائتمنك» وذلك - والله أعلم - لأنَّه من رواية شريك وقيس بن الربيع معا، عن أبي صالح، عن أبي هريرة»[٨].

وقال بعد أن ذكر قول الترمذي: «حسن غريب»: «ولم يبين المانع من تصحيحه، وهو كونه من رواية شريك، وقيس بن الربيع، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

وشريك وقيس مختلف فيهما، وهم ثلاثة ولوا القضاء، فساء حفظهم بالاشتغال عن الحديث:

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وشريك بن عبد الله، وقيس بن الربيع.

وشريك مع ذلك مشهور بالتدليس، وهو لم يذكر السماع فيه»[٩].

وقال ابن أبي حاتم: «وسمعتُ أبي يقول: طلق بن غنام هو ابن عم حفص بن

---

(١) ثقات ابن شاهين (١٨٢/ رقم٥٨٨). وزاد فيه: صدوق، لم يكن بالمتبحر في العلم.

(٢) كما في إكمال مغلطاي (٧/ ٩٣).

(٣) سؤالات الحاكم (١٥٤رقم٣٦٧).

(٤) سؤالات الآجري، تحقيق محمد علي قاسم العمري (٢١١رقم٢٤١).

(٥) هدي الساري (ص: ٤٠٩).

(٦) في المصدر «كان كثير» والتصويب من السياق.

(٧) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣).

(٨) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣/ ٣٠٤).

(٩) المصدر السابق (٣/ ٥٣٤)

غياث، وهو كاتب حفص بن غياث، روى حديثا منكرا عن شريك، وقيس، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى منِ ائتمنك، ولا تخُن من خانك». قال أبي: ولم يروِ هذا الحديث غيره»(١).

ولعل أبا حاتم أراد بهذه العبارة: أنّ هذا الحديث أصل في بابه، وسنة يحتاج إليها فلا يقبل تفرد راو مثله، فهو وإن كان ثقة إلا أنَّه غير مبرز في الجلالة والمكانة في العلم التي تجعل النفس تركن إلى ما يتفرد به وتقبله.

قال الشيخ الألباني: «لكن الحديث حسن باقترانهما معا، وهو صحيح لغيره لوروده من طرق أخرى»(٢).

قال ابن الملقن: «هذا الحديث مروي من طرق: أحسنها: طريق أبي هريرة مرفوعا كذلك»(٣).

وقال: «رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب والحاكم وقال على شرط مسلم وله شاهد فذكره وخولفا»(٤).

٢- **وأمَّا حديث أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد أخرجه الطبراني(٥)، وابن عدي(٦)، والدارقطني(٧)، والحاكم(٨) وقال: «على شرط مسلم»، -ووافقه الذهبى-، وأبو

---

(١) علل الحديث (١/ ٣٧٥).

(٢) الصحيحة (١/ ٧٠٨).

(٣) البدر المنير (٧/ ٢٩٧)

(٤) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٢/ ٣٣٢). يقصد أن أهل العلم خالفوا الترمذي والحاكم في تحسين الأول وتصحيح الآخر.

(٥) المعجم الصغير (١/ ٢٨٨ رقم ٤٧٥)، ومسند الشاميين (٢/ ٢٥١، رقم١٢٨٤).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٦٢).

(٧) السنن (٣/ ٣٥).

(٨) المستدرك (٢/ ٥٣، رقم ٢٢٩٧).

نعيم[١]، والقضاعي[٢]، والبيهقي[٣]، وابن عساكر[٤]، وابن الجوزي[٥]، والضياء[٦]، عن أيوب بن سويد، ثنا ابن شوذب، عن أبي التياح، عن أنس، به، مرفوعـًا.

قال الطبراني: «لم يروه عن أبي التياح يزيد بن حميد، إلا عبد الله بن شوذب، تفرد به أيوب ولا يروى عن أنس، إلا بهذا الإسناد»[٧].

وقال ابن عدي: «وهذا الحديث بهذا الإسناد يرويه عن ابن شوذب غير أيوب بن سويد وهو منكر بهذا الإسناد وإنَّما يروى هذا المتن عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة»[٨].

وقال ابن طاهر المقدسي: «تفرد به عبد الله بن شوذب عن أبي التياح، وتفرد به أيوب بن سويد عنه»[٩].

قال الحاكم بعد ذكره لحديث: «هذا حديث تفرد به أيوب بن سويد عن يونس وأيوب ممن لم يحتجا إلا أنَّه من أجلة مشايخ الشام»[١٠].

وقال ابن الجوزي: «فيه أيوب بن سويد قال ابن المبارك: ارم به، وقال يحيى:

---

(١) الحلية (٦/ ١٣٢).

(٢) مسند الشهاب (٣/ ١٥١، رقم٦٩٣).

(٣) السنن الكبرى (١٠/ ٢٧١، رقم ٢١٠٩٣).

(٤) تاريخ دمشق (٢٩/ ١٦٥).

(٥) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٢، رقم٩٧٤).

(٦) الأحاديث المختارة (٧/ ٢٨١، رقم ٢٧٣٨).

(٧) المعجم الصغير (١/ ٢٨٨).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٦٢).

(٩) أطراف الغرائب والأفراد (٢/ ٢٦٠).

(١٠) المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص - (١/ ٦٢٦). وبنحوه (١/ ٦٥٨).

ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة»[١].

وقال الألباني: «أيوب هذا ضعيف»[٢].

قلت: أما أقوال العلماء في أيوب بن سويد على وجه التفصيل، فقال ابن المبارك: «ارم به»[٣]، وترك حديثه[٤].

وقال أحمد: «ضعيف»[٥].

وقال ابن معين: «ليس بشيء»[٦]، وقال أيضا: «ليس بشيء كان حدثهم بالرملة بأحاديث عن عبد الله بن المبارك ثم جعلها بعد عن نفسه عن رجال ابن المبارك»[٧].

وقال في موضع آخر: «كان يقلب حديث ابن المبارك والذي حدَّث به عن مشايخه الذين أدركهم فيقلبه على نفسه»[٨]، وقال في موضع آخر: «ليس بشيء كان يسرق الأحاديث؛ قال أهل الرملة: حدَّث عن ابن المبارك بأحاديث ثم قال: حدَّثَني أولئك الشيوخ الذي حدثني عنهم ابن المبارك»، وقال: «كان يدعي أحاديث النَّاس»[٩].

---

(١) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣).

(٢) الصحيحة (١/ ٧٠٨).

(٣) الضعفاء للعقيلي (١/ ١١٣).

(٤) ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٦٠).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٥٩).

(٦) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي - (١/ ٦٨)، تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٤/ ٤٢١) ٥٠٨٤) والجرح والتعديل (٢/ ٢٥٠).

(٧) سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين - (١/ ٣٩٤رقم٥٦٢).

(٨) الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٠).

(٩) الضعفاء للعقيلي (١/ ١١٣).

وقال أبو حاتم: «هو لين الحديث»[١].

وقال البخاري: «يتكلمون فيه»[٢].

وقال النسائي: «ليس بثقة»[٣].

وقال أبو داود: «ضعيف»[٤].

وقال الجوزجاني: «واهي الحديث وهو بعد متماسك»[٥].

وقال الخليلي: «صالح الحديث قديم الموت روى عنه الكبار لم يرضوا حفظه غير متفق عليه»[٦]

وقال ابن عدي: «ويقع في حديثه ما يوافقه الثقات عليه ويقع فيه ما لا يوافقونه عليه ويكتب حديثه في جملة الضعفاء»[٧].

وقال ابن طاهر: «ضعيف»[٨].

وفي"إكمال تهذيب الكمال": «قال ابن قانع: مات سنة إحدى ومائتين وهو ضعيف.

وفي "كتاب ابن الجارود": ليس بشيء كان يسرق الأحاديث.

وقال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في كتاب "المستخرج" في "كتاب البيوع": فيه نظر، ولكنه ليس في حال عبد الله كاتب الليث بن سعد.

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٠).

(٢) التاريخ الكبير (١/ ٤١٧).

(٣) الضعفاء والمتروكون (١/ ٤٧).

(٤) سؤالات الآجري (١/ ٢٦٠رقم١٧٨٣).

(٥) أحوال الرجال (ص: ١٥٥رقم٢٧٣).

(٦) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (١/ ٤١٩).

(٧) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٦٣).

(٨) ذخيرة الحفاظ (١/ ٢٥٧).

وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم.

وقال الساجي: ضعيف نزل مصر.

وذكره أبو حفص ابن شاهين، وأبو العرب في جملة "الضعفاء".

وقال مسلمة بن قاسم: روى عنه ابن وضاح وهو ثقة.

وقال ابن يونس في "تاريخ الغرباء": «تكلموا فيه»[١].

وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: كان رديء الحفظ، يُتقى حديثه من رواية ابنه محمد بن أيوب عنه لأنَّ أخباره إذا سيرت من غير رواية ابنه عنه وجد أكثرها مستقيمة»[٢].

وقال الذهبي: «كان سيئ الحفظ لينا»[٣].

وقال ابن حجر: «وفيه أيوب بن سويد مختلف فيه»[٤]. لكن جزم في "فتح الباري" بضعفه فقال: «ضعيف»[٥].

فظهر من خلال ذكر أقوال علماء الجرح والتعديل أنَّه ضعيف، ومتهم بسرقة الحديث، بل صرح ابن معين وغيره بذلك، ومن حاله كذلك فلا يفرح بروايته، والله أعلم.

قلت: لكن تابعه ضمرة[٦] عن ابن شوذب به عند الطبراني[٧] ومن طريقه

---

(١) (٢/ ٣٣٥).

(٢) الثقات لابن حبان (٨/ ١٢٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٣١)

(٤) التلخيص الحبير (٣/ ٢١٣).

(٥) فتح الباري – ابن حجر – (٩/ ٣٨٥).

(٦) هذه متابعة صالحة، لم يشر إليها الألباني في الصحيحة.

(٧) المعجم الكبير (١/ ٣١٧، رقم٧٥٩).

الضياء[١]؛ قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والصغير، ورجال الكبير ثقات»[٢].

قلت: ضمرة، هو ابن ربيعة أبو عبد الله الدمشقي الفلسطيني، قال ابن سعد: «كان ثقة، مأمونا، خبيرا[٣]، لم يكن هناك أفضل منه، لا الوليد ولا غيره»[٤].

وقال عبد الله بن أحمد: «سألتُ أبي عن ضمرة بن ربيعة فقال: من الثقات المأمونين رجل صالح، صالح الحديث، لم يكن بالشام رجل يشبهه. فقلت: أيهما أحب إليك ضمرة أو بقية؟ قال: ضمرة أحب إلينا»[٥]، وقال أيضا: «رجل صالح ثقة، ليس به بأس حديثه حديث أهل الصدق».[٦]

وقال ابن معين[٧] والنسائي[٨] والعجلي[٩]: «ثقة».

وقال أبو حاتم: «صالح»[١٠].

وذكره ابن حبان في الثقات[١١].

وقال الساجي: «صدوق يهم عنده مناكير»[١٢].

قال الألباني: «قلت: وأوهامه ومناكيره ذكر العلماء أنَّها تنحصر في حديثين

---

(١) الأحاديث المختارة (٣/ ١٧٨، رقم٢٧٣٨).

(٢) مجمع الزوائد (٤/ ١٤٥).

(٣) كذا في الطبقات، ولعل الصواب خيِّرا. بدلالة السياق والله أعلم: .

(٤) الطبقات الكبرى (٧/ ٤٧١).

(٥) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٣٦٦)، والجرح والتعديل (٤/ ٤٦٧).

(٦) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٥٤٩).

(٧) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي - (١/ ١٣٥)، والجرح والتعديل (٤/ ٤٦٧).

(٨) تهذيب التهذيب (٤/ ٤٠٣).

(٩) الثقات (ص: ٤٧٣).

(١٠) الجرح والتعديل (٤/ ٤٦٧).

(١١) الثقات (٨/ ٣٢٤).

(١٢) تهذيب التهذيب (٤/ ٤٠٤).

اثنين؛ يقول ابن القيم: وقال الإمام أحمد عن ضمرة: إنَّه ثقة إلا أنَّه روى حديثين ليس لهما أصل أحدهما هذا الحديث»[١]. وحديث: «من ملك ذا رحم محرم عتق».

وقال ابن حجر: «صدوق يهم قليلا»[٢].

فلعله قد يفهم من هذا أنَّ «أوهامه قليلة، وهي لا تؤثر في ثقته وإتقانه، ومثله حديثه لا ينزل عن درجة الحسن، وانضمام رواية أيوب بن سويد السابقة إليه تزيده قوة، فحديث أنس يصح بهذه المتابعة أو يكون حسنا على أقل أحواله»[٣].

وهذا فيه نظر، ففي هذا الإسناد علة أخرى، وهي أنَّ شيخ الطبراني يحيى بن عثمان بن صالح المصري قال فيه ابن أبي حاتم: «تكلموا فيه»[٤]، وتعقبه الذهبي فقال: «هذا جرح غير مفسر، فلا يطرح به مثل هذا العالم»[٥]، ولكنه قال في الكاشف[٦]: «حافظ أخباري له ما يُنكر»، وذكره في "المغني"[٧]، وقال: «صدوق»، ثم ذكر كلام ابن أبي حاتم.

وقال أيضـًا: «وهو صدوق إن شاء الله»[٨].

وجزم في موطن بصدقه فقال: «صدوق»[٩].

وقال مسلمة بن قاسم: «يتشيع وكان صاحب وراقة؛ يحدث من غير كتبه

---

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٠/ ٣٤١).

(٢) تقريب التهذيب (٢/ ٢٨٠).

(٣) ينظر: ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة (٣/ ٥٠-٥١).

(٤) الجرح والتعديل (٩/ ١٧٥).

(٥) سير أعلام النبلاء (٢٥/ ٣٥٩).

(٦) الكاشف (٢/ ٣٧١).

(٧) المغني في الضعفاء (٢/ ٧٤٠).

(٨) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٩٦).

(٩) المغني في الضعفاء (٢/ ٧٤٠رقم٧٠١٧)

فطُعن فيه لأجل ذلك»[١].

وقال ابن يونس: «كان عالما بأخبار البلد وبموت العلماء وكان حافظا للحديث وحدَّث بما لم يكن يوجد عند غيره»[٢].

فمثل هذا وإن كان غير مدفوع عن الصدق، ولكنه حدَّث بما لا يوجد عند غيره، فمثله لا يحتمل هذا منه، ولهذا قال الذهبي: «له ما ينكر»، وبناء عليه فلا يحتج به.

وأمَّا شيخ يحيى، فهو أحمد بن زيد القزاز، كذا جاء في الإسناد، ولعله مصحف، والصواب: أحمد بن زيد الخزاز، وهو الرملي[٣]، يروي عن أيوب بن سويد[٤] وضمرة[٥]، قال ابن أبي حاتم: «روى عنه محمود بن إبراهيم بن سميع وقال: وكان ثقة»[٦].

وأمَّا أحمد بن زيد القزاز، فهو أبو جعفر أحمد بن زيد بن هارون بن سعيد القزاز، وهو من شيوخ الطبراني[٧] وابن عدي[٨]، وورد ذكره بكثرة في معاجم الطبراني الثلاثة ومعرفة الصحابة للأصبهاني، فإنْ كان هو الجمحي فقد قال فيه

---

(١) تهذيب التهذيب (١١/ ٢٢٥).

(٢) تهذيب التهذيب (١١/ ٢٢٥).

(٣) العلل المتناهية (٢/ ٨٣٢).

(٤) ينظر: مسند الشاميين (٢/ ٢٥١)، والجرح والتعديل (٢/ ٥١).

(٥) ينظر: المجروحين (١/ ٩٧)، وحلية الأولياء (٢/ ٣٨٥)، والعلل المتناهية (٢/ ٨٣٢)، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي (٨/ ٣٩٣).

(٦) الجرح والتعديل (٢/ ٥١).

(٧) ينظر: المعجم الكبير للطبراني (١/ ٦٩، ١٠٦)، والمعجم الأوسط (١/ ١٥٧، ١٥٨)، والمعجم الصغير (١/ ٥٤)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (١/ ٨١، ١١١، ٢٣٢، ٣/ ١٦٣٤).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ١٨٤).

الأزدي: «لا يكتب حديثه»[١].

وأخرجه من حديث أنس أيضًا ابن حذلم[٢] قال: نا أبي، نا سليمان، نا ابن عياش، قال: حدثني الأحوص بن حكيم، عن أنس بن مالك، به، مرفوعًا.

أبو المصنف، وهو سليمان بن أيوب بن سليمان الأسدي الدمشق، قال النسائي: «صدوق»[٣]، ووافقه ابن حجر[٤].

وسليمان، هو ابن عبد الرحمن بن عيسى أبو أيوب التميمي الدمشقي، قال ابن معين: «ليس به بأس» وقال أبو حاتم: «صدوق مستقيم الحديث ولكنه أروى النَّاس عن الضعفاء والمجهولين، وكان عندي في حد: لو أنَّ رجلا وضع له حديثا لم يفهم، وكان لا يميز»[٥].

وقال العجلي: «ثقة»[٦].

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: «يُعتبر حديثه إذا روى عن الثقات المشاهير، فأمَّا روايته عن الضعفاء والمجاهيل، ففيها مناكير كثيرة لا اعتبار بها، وإنَّما يقع السبر في الأخبار والاعتبار بالآثار برواية العدول والثقات دون الضعفاء والمجاهيل»[٧].

وقال الذهبي: «مفتٍ ثقة، لكنه مكثر عن الضعفاء»[٨].

---

(١) الميزان (١/ ٩٢) العقد الثمين (٣/ ٤١) وينظر لزاما: بلغة القاصي (ص: ٤١-٤٢).

(٢) حديث ابن حذلم-مخطوط (ص١٣، رقم٤٧).

(٣) مشيخة النسائي (ص: ٨٨)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١٥٢).

(٤) تقريب التهذيب (١/ ٢٥٠).

(٥) الجرح والتعديل (٤/ ١٢٩).

(٦) الثقات للعجلي (ص: ٤٣٠).

(٧) الثقات (٨/ ٢٧٨).

(٨) الكاشف (١/ ٤٦٢).

وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[١].

وابن عياش، وهو إسماعيل بن عياش، ثقة في روايته عن الشاميين، وشيخه شامي.

والأحوص بن حكيم. قال سفيان بن عيينة: «ثقة»[٢].

وقال أحمد: «لا يُروى حديثه، يرفع الأحاديث إلى النبي ﷺ»[٣].

وقال ابن معين: «لا شيء»[٤].

ومرة: «ليس بشيء»[٥].

ومرة: «ليس بثقة ولا مأمون»[٦].

وقال أبو حاتم: «ليس بقوى، منكر الحديث، وكان ابن عيينة يقدِّم الأحوص على ثور في الحديث، فغلط ابن عيينة في تقديم الأحوص على ثور؛ ثور صدوق، والأحوص منكر الحديث»[٧].

وقال علي بن المديني: «لا يكتب حديثه»[٨].

وقال النسائي: «ضعيف»[٩].

وقال الدارقطني: «منكر الحديث»[١].

---

(١) تقريب التهذيب (١/ ٢٥٣).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٣٢٨).

(٣) الجرح والتعديل (٢/ ٣٢٨).

(٤) الجرح والتعديل (٢/ ٣٢٨).

(٥) سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين - (١/ ٣١٢رقم (١٥٩).

(٦) من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال-رواية ابن طهمان- (ص: ٤٧).

(٧) الجرح والتعديل (٢/ ٣٢٨).

(٨) الضعفاء للأصبهاني (١/ ٦٣).

(٩) الضعفاء والمتروكون (١/ ٥٧).

وقال الجوزجاني: «ليس بالقوي في الحديث»[٢].

وقال ابن حبان: «يروي المناكير عن المشاهير، وكان ينتقص علي بن أبى طالب، تركه يحيى القطان وغيره»[٣].

وذكره العجلي في الثقات[٤]، وقال: «لا بأس به».

وقال ابن عدي: «وهو ممن يكتب حديثه وقد حدَّث عنه جماعة من الثقات مثل ابن عيينة وعيسى بن يونس ومروان الفزاري وغيرهم وليس له فيما يرويه شيء منكر إلا أنَّه يأتي بأسانيد لا يتابع عليها»[٥].

وقال الحافظ ابن حجر: «ضعيف الحفظ»[٦].

وبناء عليه فلا يخفى ما في قول الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والصغير ورجال الكبير ثقات»[٧].

وقول السخاوي: «رجاله ثقات»[٨] من التساهل البين.

قلت: فالأحوص هو علة الحديث، فهو منكر الحديث ولأجله يكون إسناده ضعيف جدا، فلا يفرح بهذه الطريق.

٣- **وأمَّا حديث أبي أمامة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد أخرجه الطبرانى[٩]، وأبو أحمد

=

(١) الضعفاء والمتروكون (١/ ١٢).

(٢) أحوال الرجال (١/ ١٧١).

(٣) المجروحين (١/ ١٧٥).

(٤) الثقات (١/ ٢١٣).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٤١٥).

(٦) تقريب التهذيب (١/ ٩٦).

(٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ١٧١).

(٨) المقاصد الحسنة(رقم ٢٦).

(٩) المعجم الكبير (٨/ ١٢٧، رقم ٧٥٨٠)، ومسند الشاميين (٤/ ٣١٦، رقم٣٤١٤).

الحاكم[١] من طريق يحيى بن عثمان بن صالح، ثنا عمرو بن الربيع بن طارق، ثنا يحيى بن أيوب، عن إسحاق بن أسيد، عن أبي حفص الدمشقي، عن مكحول، عن أبي أمامة، به، مرفوعا.

قال الهيثمى: «فيه يحيى بن عثمان بن صالح المصري، قال ابن أبى حاتم: تكلموا فيه»[٢].

قال البيهقي: «ورُوي عن أبي حفص الدمشقي عن مكحول عن أبي أمامة عن النبي ﷺ، وهذا ضعيف؛ لأنَّ مكحولا لم يسمع من أبي أمامة شيئًا، وأبو حفص الدمشقي هذا مجهول، وروي عن الحسن عن النبي ﷺ وهو منقطع»[٣].

وهذا الذي علَّقه البيهقي هنا أسنده في معرفة السنن[٤]، فقال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن، ومحمد بن موسى قالا: حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا محمد بن إسحاق، أخبرنا عمرو بن الربيع بن طارق، حدثنا يحيى بن أيوب، عن إسحاق بن أسيد، عن أبي حفص الدمشقي، عن مكحول أنَّ رجلا قال لأبي أمامة الباهلي: الرجل أستودعه الوديعة أو يكون لي عليه فيجحدني، ثم يستودعني أو يكون له عندي الشيء أفأجحده؟ قال: لا. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». قال[٥]: وأخبرنا يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن زياد بن أبي الحسن، عن النبي ﷺ بمثل ذلك، وهذا منقطع، وأبو حفص الدمشقي هذا مجهول، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة؛ قاله الدارقطني

---

(١) الأسامي والكنى (٣/ ٢٦٧).

(٢) مجمع الزوائد (٤/ ١٤٥).

(٣) السنن الكبرى (١٠/ ٢٧١).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٣٨٠، رقم٦٢٠٩).

(٥) القائل: عمرو بن الربيع كما يدل عليه السياق.

فيما أخبرني أبو عبد الرحمن السلمي عنه في موضع آخر.

وقال الذهبي: «لا يعرف أبدا»[١].

وقال ابن حجر: «مجهول»[٢].

وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير وفيه يحيى بن عثمان بن صالح المصري قال ابن أبي حاتم: تكلموا فيه»[٣].

قال السخاوي: «إسناده فيه مقال»[٤].

فالإسناد هذا ضعيف فيه علتان:

الأولى: الانقطاع.

الثانية: جهالة أبي حفص الدمشقي.

٤- **وأمَّا حديث أبي بن كعب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد أخرجه الدارقطني[٥]-ومن طريقه ابن الجوزي[٦]- من طريق محمد بن ميمون الزعفراني، عن حميد الطويل، عن يوسف بن يعقوب، عن رجل من قريش، عن أبي بن كعب، به، مرفوعا.

قال ابن الجوزي: «يوسف بن يعقوب مجهول، وفيه محمد بن ميمون؛ قال ابن حبان: منكر الحديث جدا؛ لا يحل الاحتجاج به»[٧].

قلت: محمد بن ميمون، وهو أبو النضر الكوفي المفلوج؛ قال البخاري[٨]

---

(١) ميزان الاعتدال (٤/ ٥١٦).

(٢) تقريب التهذيب (٢/ ٦٣٣رقم٨٠٥٧).

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.(٤/ ١٧١).

(٤) المقاصد الحسنة (رقم٢٦).

(٥) سنن الدارقطني (٣/ ٤٤٣، رقم٢٩٣٥).

(٦) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣، رقم٩٧٥).

(٧) العلل المتناهية (٢/ ٥٩٣).

(٨) التاريخ الكبير (١/ ٢٣٤).

والنسائي[١]: «منكر الحديث».

وقال أبو زرعة: «كوفي لين»[٢].

وقال ابن حبان: «منكر الحديث جدا؛ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات بالأشياء المستقيمة فكيف إذا انفرد بأوابد»[٣].

وقال الحاكم أبو أحمد: «حديثه ليس بالقائم»[٤].

وقال ابن عدي: «وليس له كثير حديث»[٥].

وقال الذهبي: «ضعيف»[٦].

ولكن من الأئمة من وثَّقه، ومنهم من لم ير به بأسا؛ قال ابن معين[٧] وأبو داود[٨]: «ثقة».

وقال أبو حاتم[٩] والدارقطني[١٠]: «ليس به بأس».

لكن نقل الحافظ في "التهذيب" أنّ الدارقطني قال فيه: «ليس بشيء»[١١].

وأمَّا يوسف بن يعقوب، فلم يعرف؛ قال ابن أبي حاتم: «يوسف بن يعقوب

---

(١) تهذيب التهذيب (٩/ ٤٢٩).

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٨١).

(٣) المجروحين (٢/ ٢٨١).

(٤) تهذيب التهذيب (٩/ ٤٢٩).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٢٦٥).

(٦) المقتنى في سرد الكنى (٢/ ١١٤).

(٧) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٤/ ٣٣). تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٣/ ٤٨٨)

(٨) تهذيب التهذيب (٩/ ٤٢٩).

(٩) الجرح والتعديل (٨/ ٨٠).

(١٠) تاريخ بغداد (٤/ ٤٣٧).

(١١) تهذيب التهذيب (٩/ ٤٢٩).

رجل من أهل مكة؛ روى عن... روى عنه حميد الطويل»[١].

فلو سُلم جدلا بثقة محمد بن ميمون، فيبقى الإسناد ضعيفا لجهالة يوسف بن يعقوب، وجهالة الرجل الذي من قريش.

ومع هذا كله فقد صححه ابن السكن[٢].

قال ابن الملقن: «ذكره ابن الجوزي في علله من هذا الوجه، وأعله بيوسف بن يعقوب قاضي اليمن، قال أبو حاتم: مجهول. ومحمد بن ميمون الزعفراني، قال خ س: منكر الحديث. ووهاه ابن حبان، وقال الدارقطني: ليس به بأس. ووثقه يحيى بن معين وأبو داود»[٣].

قال ابن الملقن: «وأخرجه ابن السكن في «صحاحه» وقال: روي من أوجه ثابتة»[٤].

قال الحافظ ابن حجر: «ذكره بن الجوزي في "العلل المتناهية"وفي إسناده من لا يعرف»[٥].

٥- **وأمَّا حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ**، فقد أخرجه أبو داود[٦]، وأحمد[٧]، والدولابي[٨]، والبيهقي[٩] عن حميد الطويل، عن يوسف بن ماهك، عن

---

(١) الجرح والتعديل (٩/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢١٣)، وفيض القدير (١/ ٢٨٩).

(٣) البدر المنير (٧/ ٢٩٩).

(٤) البدر المنير (٧/ ٣٠٠).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ٢١٣)

(٦) (٣/ ٢٩٠، رقم ٣٥٣٤).

(٧) (٣/ ٤١٤، رقم ١٥٤٦٢)

(٨) الكنى والأسماء (٢/ ٧٣، رقم٣١٥).

(٩) السنن الكبرى (١٠/ ٢٧٠، رقم٢١٨٣٧).

رجل من قريش، عن أبيه الصحابي، به، في قصة مرفوعا، وقال أحمد: عن رجل من أهل مكة يقال له: يوسف.

وهذا إسناد ضعيف لإبهام ابن الصحابي، قال البيهقي: «الحديث الأول في حكم المنقطع، حيث لم يذكر يوسف بن ماهك اسم من حدثه، ولا اسم من حدث عنه من حدثه»(١).

وتعقبه ابن التركماني فقال: «لا يحتاج في الأول اسم من حدَّث عنه من حدثه؛ لأنه صحابي، وقد ذكرنا غير مرة أنَّ الصحابة لا يضرهم الجهالة؛ لأنهم عدول».(٢) فيبقى الحديث معلولا بجهالة رجل روى عن الصحابي.

قال ابن الملقن: «ونقل -أعني البيهقي- قبل كتاب العتق في سننه عن الشافعي أنه قال في هذا الحديث: إنه ليس بثابت عند أهل الحديث منكم قال: ولو كان ثابتا لم يكن فيه حجة علينا؛ لأن السنة دلت وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرا من الذي هو عليه فقد دل أن ذلك ليس بخيانة، الخيانة أن يأخذ ما لا يحل أخذه»(٣).

تنبيه: الصحابي أبي بن كعب في إسناد الحديث يحتمل أن يكون هو الصحابي الذي لم يُسم في الطريق الآتية(٤)، ولكن من الاحتمال الكبير أنَّ الوهم حصل من الزعفراني؛ فجعل يوسف بن ماهك: يوسف بن يعقوب، وغير "أَبِي" إلى أُبَي بن كعب، وروى الحديث بالمعنى؛ قال الدكتور طارق عوض الله بعد أن ذكر الحديث بالطريق الآتية: «فسياق هذه الرواية أنَّها عن يوسف بن ماهك عن رجل

---

(١) السنن الكبرى (١٠/ ٢٧١).

(٢) الجوهر النقي (١٠/ ٢٧١).

(٣) البدر المنير (٧/ ٣٠١) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٧١).

(٤) ينظر: ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة (٣/ ٤٤).

عن أبيه عن النبي ﷺ.

وهكذا ساقه المزي في "أطرافه"[١] في فصل: "ما رواه من لم يسم، عمن لم يسم".

لكن رواه محمد بن ميمون الزعفراني عن حميد الطويل عن يوسف بن يعقوب عن رجل من قريش عن أُبي بن كعب عن النبي ﷺ. أخرجه الدارقطني[٢]، فخالفهما في موضعين:

الأول: في يوسف بن ماهك؛ إذ قال فيه: "يوسف بن يعقوب".

الثاني: في جعله الحديث من مسند "أُبي بن كعب"، لا من مسند هذا المبهم.

والظاهر أنَّه تصحف عليه "أبي" بفتح الألف وكسر الباء، إلى "أبي" بضم الألف وفتح الباء، ثم رواه بالمعنى، فنسبه اجتهاداً لا رواية، فقال "أبي بن كعب"».[٣]

أما مرسل الحسن:

فأخرجه ابن أبي شيبة[٤] عن وَكِيع، عن الرَّبِيع، عن الحسن.

وإسناد ابن أبي شيبة ضعيف، فيه الربيع وهو ابن صبيح السعدي أبو حفص البصري؛ قال عفان: «أحاديث الربيع بن صبيح كلها مقلوبة»[٥].

وقال ابن سعد: «وكان ضعيفـاً في الحديث، وقد روى عنه الثوري، وأمَّا عفان فتركه، فلم يحدِّث منه»[٦].

---

(١) (١١/ ٢٣٧).

(٢) (٣/ ٣٥).

(٣) الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات (١/ ٢٠٨).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٢٦، رقم٢٣٤٠٤).

(٥) الجرح والتعديل (٣/ ٤٦٥)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٥٢).

(٦) الطبقات الكبرى (٧/ ٢٧٧).

وقال ابن معين: «ضعيف الحديث»[١]، وقال عثمان بن سعيد: «سألت يحيى بن معين عن الربيع بن صبيح قال: ليس به بأس؛ كأنه لم يطره، قلت: هو أحب إليك أو المبارك؟ قال: ما أقربهما!»[٢].

وقال عمرو بن علي: «ليس بالقوي»[٣].

وكان يحيى القطان لا يرضى الربيع بن صبيح[٤] ولا يحدِّث عنه[٥].

وقال النسائي: «ضعيف»[٦].

وقال البخاري: «قال لي أبو الوليد: كان الربيع يدلس وكان المبارك أشد تدليسا منه»[٧].

وقال ابن حبان: «وكان من عباد أهل البصرة وزهادهم... إلا أنّ الحديث لم يكن من صناعته، فكان يهم فيما يروى كثيراً حتى وقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر؛ فلا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد، وفيما يوافق الثقات فإن اعتبر به معتبر لم أر بذلك بأسا»[٨].

وقال أحمد: «لا بأس به، رجل صالح»[٩]، وقال مرة: «مبارك بن فضالة

---

(١) الجرح والتعديل (٣/ ٤٦٥).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٣٢).

(٣) الجرح والتعديل (٣/ ٤٦٥).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٣٢).

(٥) الجرح والتعديل (٣/ ٤٦٥).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٣٢).

(٧) الضعفاء للعقيلي (٢/ ٥٢).

(٨) المجروحين (١/ ٢٩٦).

(٩) العلل ومعرفة الرجال (١/ ٤١٢).

ضعيف هو مثل الربيع بن صبيح في الضعف»[١].

وقال أبو حاتم: «الربيع بن صبيح رجل صالح، ومبارك بن فضالة أحب إلي منه»، وقال أبو زرعة: «شيخ صالح صدوق»[٢].

وقال ابن عدي: «وللربيع أحاديث صالحة مستقيمة ولم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو أنَّه لا بأس به»[٣].

وقال الحافظ: «صدوق سيء الحفظ»[٤].

لكن صح من غير طريق الربيع، فأخرجه عبد الرزاق[٥] قال: سمعت هشاما يحدث، عن الحسن أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا تخن من خانك، وأد الأمانة إلى من ائتمنك».

وأخرجه الطبري[٦] وقال: «حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] عن الحسن: أن النبي ﷺ كان يقول، فذكره».

وأمَّا إسناد عبد الرزاق وابن جرير، فكل رجالهما ثقات. فمرسل الحسن صحيح.

---

(١) العلل ومعرفة الرجال (٣/ ١٠).

(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٤٦٥).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٣٤).

(٤) تقريب التهذيب (١/ ٢٠٦).

(٥) تفسير عبدالرزاق الصنعاني (٢/ ٢٧٩).

(٦) تفسير الطبري (٧/ ١٧٢ رقم٩٩١٨).

المبحث الثاني
أقوال العلماء في درجة هذا الحديث

قال ابن الملقن: «وأخرجه ابن السكن في «صحاحه» وقال: روي من أوجه ثابتة»[١].

قال الشوكاني: «لا يخفى أنّ وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحيح إمامين من الأئمة المعتبرين لبعضها، وتحسين إمام ثالث منهم مما يصير به الحديث منتهضا للاحتجاج»[٢].

وقوى الحديث بل وصححه ابن القيم حيث قال: «وهذا وإن كان في حكم المنقطع فإنّ له شاهدا من وجه آخر وهو حديث طلق بن غنام - ثم ساقه من طريقه كما تقدم- ثم قال: وقيس هو ابن الربيع وشريك ثقة وقد قوي حديثه بمتابعة قيس له وإن كان فيه ضعف.

وله شاهد آخر من حديث أيوب بن سويد عن ابن شوذب - ثم ساقه من طريقه كما تقدم-وأيوب بن سويد وإن كان فيه ضعف فحديثه يصلح للاستشهاد به.

وله شاهد آخر وإن كان فيه ضعف فهو يقوى بانضمام هذه الأحاديث إليه رواه يحيى بن أيوب عن إسحاق بن أسيد عن أبي حفص الدمشقي عن مكحول: أنَّ رجلا قال لأبي أمامة الباهلي الرجل أستودعه الوديعة أو يكون لي عليه دين فيجحدني ثم يستودعني أو يكون له عندي الشيء أفأجحده فقال: لا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك».

وله شاهد آخر مرسل، قال يحيى بن أيوب: عن ابن جريج عن الحسن عن

---

(١) البدر المنير (٧/ ٣٠٠).

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (١/ ٥٥١)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٤/ ٤٠١).

النبي ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» وله شاهد آخر وهو ما رواه الترمذي من حديث مالك بن نضلة قال: قلت يا رسول الله الرجل أمر به فلا يقريني ولا يضيفني فيمر بي أفأجزيه؟ قال: «لا، أقره». قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وله شاهد آخر وهو ما رواه أبو داود من حديث بشير بن الخصاصية قال: قلت: يا رسول الله إنَّ أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ فقال: « لا»[1].

وله شاهد آخر من حديث بشير هذا أيضا قلت: يا رسول الله إن لنا جيرانا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها فإذا قدرنا لهم على شيء أنأخذه فقال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» ذكره شيخنا في كتاب "إبطال التحليل".

فهذه الآثار مع تعدد طرقها واختلاف مخارجها يشد بعضها بعضا، ولا يشبه الأخذ فيها الأخذ في الموضعين اللذين أباح رسول الله ﷺ فيهما الأخذ لظهور سبب الحق فلا ينسب الآخذ إلى الخيانة ولا يتطرق إليه تهمة ولتعسر الشكوى في ذلك إلى الحاكم وإثبات الحق والمطالبة به»[2].

والذين جوزوه يقولون: إذا أخذ قدر حقه من غير زيادة لم يكن ذلك خيانة؛ فإنّ الخيانة أخذ ما لا يحل له أخذه، وهذا ضعيف جدا؛ فإنه يبطل فائدة الحديث فإنه قال: ولا تخن من خانك، فجعل مقابلته له خيانة ونهاه عنها، فالحديث نص بعد صحته.

فإن قيل: فهلا جعلتموه مستوفيا لحقه بنفسه إذ عجز عن استيفائه بالحاكم، كالمغصوب ماله إذا رآه في يد الغاصب وقدر على أخذه منه قهرا فهل تقولون: إنَّه لا

---

(١) سيأتي الحكم على هذا الحديث في مبحث الترجيح إن شاء الله.

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢/ ٧٧-٧٨).

يحل له أخذ عين ماله وهو يشاهده في يد الظالم المعتدي ولا يحل له إخراجه من داره وأرضه.

وكذلك إذا غصب زوجته وحال بينه وبينها وعقد عليها ظاهرا بحيث لا يتهم فهل يحرم على الزوج الأول انتزاع زوجته منه خشية التهمة؟ وهذا لا تقولونه أنتم ولا أحد من أهل العلم.

ولهذا قال الشافعي وقد ذكر حديث هند: «وإذ قد دلت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرا فقد دل أنّ ذلك ليس بخيانة، إذ الخيانة أخذ ما لا يحل له أخذه».

وقال الألباني ردا على ابن الجوزي: «وهذا من مبالغاته، فالحديث من الطريق الأولى حسن، وهذه الشواهد والطرق ترقيه إلى درجة الصحة لاختلاف مخارجها، ولخلوها عن متهم، والله أعلم»[١].

الخلاصة في درجة الحديث:

أنَّ علماء الحديث اختلفوا فيه على قولين:

١. **قول من صححه، وهم:**

الترمذي، والحاكم، والذهبي، وابن القيم، وابن حجر، والسخاوي، والشوكاني، والألباني.

قال ابن القيم: «فهذه الآثار، مع تعدد طرقها واختلاف مخارجها، يشد بعضها بعضا».

وقال السخاوي: «بانضمامها يقوى الحديث»[٢].

وقال الشوكاني: «لا يخفى أنّ وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحيح إمامين

---

(١) الصحيحة (١/ ٧٠٨).

(٢) المقاصد الحسنة (١/ ٧٦).

من الأئمة المعتبرين لبعضها، وتحسين إمام ثالث منهم مما يصير به الحديث منتهضا للاحتجاج»[١].

وقال الألباني: «فالحديث من الطريق الأولى حسن، وهذه الشواهد والطرق ترقيه إلى درجة الصحة لاختلاف مخارجها، ولخلوها عن متهم، والله أعلم»[٢].

ولكن الإشكال أنّ جهابذة من الأئمة قد تكلموا على الحديث بنقد شديد يجعله حديثًا ساقطًا غير صالح للاحتجاج به.

وقد يقول قائل: لعل من صحح هذا الحديث اطلع على طرق لم يقف عليها من ضعفه؟

لكن الواقع غير هذا، ويدل عليه العبارات التي تقدم ذكرها، حيث نصت عبارات الأئمة على وقوفهم عليها، فهذا الإمام أحمد يقول: «هذا حديث باطل؛ لا أعرفه من وجه يصح»[٣].

وقال ابن ماجه: «وله طرق ستة كلها ضعيفة»[٤]. ووافقه ابن الملقن.

وقال ابن الجوزي: «لا يصح من جميع طرقه»[٥].

فكيف بغيرهم من النقاد، كما سيأتي.

٢. **قول من ضعفه، وهم:**

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٤/ ٤٠١).

(٢) الصحيحة (١/ ٧٠٨)

(٣) التلخيص الحبير (٣/ ٢١٤).

(٤) ينظر: المقاصد الحسنة (١/ ٧٦). وهذه العبارة قد تستغرب نسبتها من ابن ماجه، وقد راجعت النسخة المحققة في الجامعة الإسلامية من كتاب المقاصد وإذا العبارة نفسها، وقال محقق الكتاب: كذا في جميع النسخ، ولم أقف على كلامه، ولم نعهد لابن ماجه كلامًا في تعليل الأحاديث (١/ ٢٢٩) تحقيق عبد المعطي البكور.

(٥) العلل المتناهية لابن الجوزي (٣/ ٥٩٢)

الإمام الشافعي، وأحمد، وابن ماجه، وابن حزم، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن القطان، وابن الملقن.

قال الشافعي: «ليس بثابت عند أهل الحديث»[١].

وقال أحمد: «هذا حديث باطل؛ لا أعرفه من وجه يصح»[٢].

وقال ابن ماجه: «وله طرق»[٣]. ووافقه ابن الملقن.

وقال ابن الجوزي: «لا يصح من جميع طرقه»[٤].

وقد سبق قول أبي حاتم عن حديث أبي هريرة: «منكر».

وقال ابن العربي: «لكنْ هذا لم يصح سنده»[٥].

وقال ابن القطان: « ولم يصح «أد الأمانة إلى من ائتمنك»، وذلك - والله أعلم - لأنه من رواية شريك وقيس بن الربيع معا، عن أبي صالح، عن أبي هريرة»[٦].

وقال بعد أن ذكر قول الترمذي: «حسن غريب»: «ولم يبين المانع من تصحيحه، وهو كونه من رواية شريك، وقيس بن الربيع، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

وشريك وقيس مختلف فيهما، وهم ثلاثة ولوا القضاء، فساء حفظهم بالاشتغال عن الحديث:

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وشريك بن عبد الله، وقيس بن الربيع.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٧١)

(٢) التلخيص الحبير (٣/ ٢١٤).

(٣) ينظر: المقاصد الحسنة (١/ ٧٦).

(٤) العلل المتناهية لابن الجوزي (٣/ ٥٩٢)

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢١٧).

(٦) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣/ ٣٠٤).

وشريك مع ذلك مشهور بالتدليس، وهو لم يذكر السماع فيه».[١]

قال ابن الملقن: «قلت له طرق ستة كلها ضعاف كما أوضحتها في الأصل»[٢].

وقال أيضـًا: «ولو كان ثابتا لم يكن فيه حجة علينا؛ لأن السنة دلت وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرا من الذي هو عليه، فقد دل أن ذلك ليس (بخيانة، الخيانة) أن يأخذ ما لا يحل أخذه»[٣].

وبمجرد النظر في هذا يتضح أنّ من ضعفه هم أئمة هذا الشأن الذين يرجع إليهم فيه، وأن من صححه بمجموع طرقه غالبهم معروف بالتساهل في قبول الحديث.

---

(١) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣/ ٥٣٤).

(٢) خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي (٢/ ١٥٠)

(٣) البدر المنير (٧/ ٣٠١) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٧١).

المبحث الثالث

معنى الحديث والأحكام والفوائد المستنبطة منه

(أدِّ): وجوبًا.

(الأمانة): هي كل شيء لزمك أداؤه[١]؛ أيا كان نوعها على سبيل المجاز أو على سبيل الحقيقة، والمراد هنا: الأمانة الحقيقية[٢].

والأمر للوجوب؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

(إلى من ائتمنك): أي عليها. والائتمان: طلب الأمانة، وهو إيداع الشيء لحفظه حتى يعاد إلى المؤتمن.

ولما كانت النفوس نزاعة إلى الخيانة، رواغة عند مضايق الأمانة، وربما تأولتْ جوازها مع من لم يلتزمها، أعقبه بقوله: «**ولا تخن من خانك**»: «أي: لا تعامله بمعاملته، ولا تقابل خيانته بخيانتك؛ فتكون مثله»[٣].

والأمانة صفة كريمة عظيمة من علامة السعادة؛ فمن أخذ درهما أو أقل من مال غيره، فهو خائن، وكذا من نظر إلى غير أهله بسوء، وكذا جميع الجوارح إذا تعدت إلى متاع غيره، فقد خان غيره في ذلك، والخيانة كلها مذمومة مجانبة للإيمان»[٤].

فإذا اؤتمن الرجل أمانة فالواجب عليه أن يردها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وقال النبي ﷺ «أد الأمانة إلى من

---

(١) تحفة الأحوذي (٤/ ٤٠٠).

(٢) شرح بلوغ المرام لعطية محمد سالم (٣/ ٣٦٦).

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (١/ ٢٨٨).

(٤) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (١/ ١٠٣).

ائتمنك»، وقال في خطبته في حجة الوداع: «من كانت عنده وديعة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها»(١)، وقال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧].

فالخيانة في الأمانة من خصال النفاق، وفي حديث ابن مسعود من قوله(٢)، وروي مرفوعاً(٣): «القتل في سبيل الله يكفر كل ذنب إلا الأمانة، يُؤتى بصاحب الأمانة فيقال له: أدِّ أمانتك، فيقول: من أين يا رب، وقد ذهبت الدنيا فيقول: اذهبوا به إلى الهاوية فيهوي حتى ينتهي إلى قعرها، فيجدها هناك كهيئتها فيحملها فيضعها على عنقه فيصعد بها في نار جهنم؛ حتى إذا رأى أنَّه قد خرج منها زلت عن منكبيه، فهو يهوي في أثرها أبد الآبدين قال: والأمانة في الصلاة، والأمانة في الصوم، والأمانة في الحديث، وأشد من ذلك الودائع»(٤).

قال الطيبي: «أي لا تعامل الخائن بمعاملته ولا تقابل خيانته بالخيانة فتكون مثله، ولا يدخل فيه أن يأخذ الرجل مثل حقه من مال الجاحد؛ فإنه استيفاء وليس بعدوان والخيانة عدوان. وقال الطيبى: الأولى أن ينزل هذا الحديث على معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [فصلت: ٣٤] يعني إذا خانك صاحبك فلا تقابله بجزاء خيانته، وإن كان ذاك حسنا؛ بل قابله بالأحسن الذي هو عدم المكافأة والإحسان إليه»(٥). ووافقه ملا علي القاري(٦)

---

(١) أخرجه عبد بن حميد (١/ ٢٧١، رقم٨٥٨)، والبزار (١٢/ ٢٩٨، رقم٦١٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٩٧، رقم١١٨٥٩)، ودلائل النبوة (٥/ ٤٤٧).

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٨٨، رقم١٣٠٦٧).

(٣) ينظر: المعجم الكبير (٩/ ٧٠، رقم١٠٣٧٤).

(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ٤٣٣).

(٥) شرح الطيبي على المشكاة (٦/ ١٣٢).

(٦) مرقاة المفاتيح (٩/ ٣٩١).

قال المناوي: «وليس من الخيانة ما يأخذه من مال من جحده حقه؛ إذ لا تعدي فيه، أو المراد: إذا خانك صاحبك فلا تقابله بجزاء خيانته، وإن كان حسنـًا، بل قابله بالأحسن الذي هو العفو، وادفع بالتي هي أحسن، وهذا -كما قاله الطيبي- أحسن»(١).

ومما في الحديث من الفوائد:

١-بيان منزلة الأمانة ومكانتها في الشريعة الإسلامية.

٢-اهتمام الشريعة الإسلامية بالجانب الخُلقي وترسخيه في حياة النَّاس، فكما اهتم الإسلام بالجانب العقدي والتعبدي فكذلك اهتم بالجانب الخلقي.

٣-حرص الشرع على أداء الحقوق لأهلها.

٤-حرص الشرع على قيام المجتمع المسلم على التحاب والتصافي؛ وذلك بأمره بالابتعاد عن كل ما من شأنه يوغر الصدور ويشحن النفوس بالحقد.

٥-أنّ السنة موافقة للقرآن ومؤكدة لأحكامه، فكما جاء في القرآن وجوب أداء الأمانة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. جاء في السنة التأكيد على ذلك.

٦-استخدام الشرع أساليب تربوية لدفع الناس للامتثال والتطبيق؛ وذلك في قوله: «أد الأمانة إلى من ائتمنك»، أي: إن المعطي للأمانة والدافع لها إليك لولا أنَّه واثق بك لما استودعك الأمانة، فلا تقابل ظنه الحسن بك بمجازته بالسيئة وهي الخيانة.

٧-بيان أنّ الناس يعاملون على ظواهرهم، فمن دفع لك أمانة لحفظها هو واثق بك.

---

(١) فيض القدير (١/ ٢٨٨).

٨-أنَّ الإسلام يدعو إلى مقابلة السيئة بالحسنة؛ وذلك في قوله: «ولا تخن من خانك»، وهذا يؤكد ما جاء في القرآن من نصوص كثيرة حاثة على العفو والصفح:

مثل قوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤].

وقوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

وقوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠].

وقوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣].

وقوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. وغير هذا من النصوص.

المبحث الرابع
فقه الحديث وأقوال العلماء في مسألة الظَّفَر

أشهر مسألة استنبطت من هذه الحديث مسألة الظفر:

وصورتها: «أنّه إن ظلمك إنسان بأن أخذ شيئا من مالك بغير الوجه الشرعي، ولم يكن لك إثباته، وقدرت له على مثل ما ظلمك به على وجه تأمن معه الفضيحة والعقوبة، فهل لك أن تأخذ قدر حقك أو لا؟»(١).

تنقسم مسائل الظفر من حيث جواز استيفاء الحق من عدمه إلى قسمين:

القسم الأول: ما يحرم استفاء الحقوق فيه، وهي أربعة أنواع(٢):

النوع الأول: تحصيل العقوبات، من قصاص وحدود وتعزيز، فهذه لا بد فيها من الرجوع للقاضي، وسبب ذلك يعود إلى:

- عظم خطورة الاستيفاء مما يقع على النفس، فلو كان الاستيفاء خطأ فلا يمكن تداركه.
- لأنَّ الحاكم له من الإمكانات التي تحت يديه وتصرفه ما تعينه على الوصول للحق.
- لأنَّ كثيرا من العقوبات لا تنضبط إلا بحضرة القاضي، سواء في شدة إيلامها كالجلد، أو في قدرها كالتعزير(٣).

النوع الثاني: تحصيل الحقوق المتعلقة بالنكاح.

النوع الثالث: ما يؤدي تحصيله من الحقوق إلى فتنة، أو مفسدة تزيد على مفسدة ضياع الحق، كفساد عضو أو عِرْض أو نحو ذلك.

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٣٥٣).

(٢) ينظر تفاصيل هذا في: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩/ ١٥٧).

(٣) قواعد الأحكام (٢/ ١٦٨).

النوع الرابع: تحصيل الدين المبذول: إذا كان من عليه الحق باذلا له غير ممتنع عن أدائه.

فهذه الأنواع الأربعة هي التي ذهب أهل العلم إلى أنَّه يمتنع استيفاء الحق فيها.

القسم الثاني: ما يشرع فيه الظفر بالحق، وهو نوعان:

النوع الأول: تحصيل الأعيان المستحقة بغير قضاء، كمن وجد حقا له مغصوب بيد آخر، جاز له أخذه ولو قهرا.

النوع الثاني: تحصيل نفقة الزوجة والأولاد:

يجوز للزوجة أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها ويكفي أولادها منه من غير إذنه ولا إذن الحاكم.

القسم الثالث: ما وقع الخلاف فيه بين الفقهاء، وهي الحقوق المترتبة في الذمة، فاختلف الفقهاء فيها على أقوال كثيرة، يمكن إجمالها وإرجاعها إلى ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول: المنع مطلقا إلا بإذن القاضي في كل مرة يراد استيفاء الحق فيه، وهو مشهور مذهب الحنابلة، ونصره بقوة ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والصنعاني، والشوكاني.

القول الثاني: وجوب الأخذ وهو مذهب ابن حزم[١].

القول الثالث: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز استيفاء الحقوق في الجملة على خلاف بينهم في بعض المسائل ينظر فيها المطولات[٢].

وسبب الخلاف في هذه المسألة تعارض ظواهر النصوص الشرعية المبيحة

---

(١) المحلى (٨/ ١٨١).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩/ ١٥٩).

لاستيفاء الحق مع حديث الباب على وجه الخصوص المتضمن منع مقابلة السيئة بمثلها، مع الآيات القرآنية المبيحة لأخذ الحق وحتى يتضح حجم الخلاف يجدر بنا معرفة ما قاله أهل العلم في معنى قوله ﷺ: «ولا تخن من خانك».

فلما كان معنى ظاهر الحديث مشكلا مع النصوص القرآنية المبيحة لأخذ الحق، فقد كان لشراح الحديث خمسة أجوبة منه في تفسيره وتعيين المراد منه:

الجواب الأول: حمل الخيانة على أخذ ما زاد عن الحق، وإخراج مسألة النزاع من ضمن الحديث. قال أبو عبيد القاسم بن سلام وقد سئل عن تفسير هذا الحديث فقال: «هو الرجل يكون لك عليه المال فيجحدك ولا يعطيك ثم يصير له عليك المال فلا بأس أن تأخذ منه الذي أخذ منك وتعطيه الباقي»(١).

وقال الشافعي عن الحديث: «قيل إنّه ليس بثابت ولو كان ثابتا لم تكن الخيانة ما أذن بأخذه ﷺ وإنَّما الخيانة أن آخذ له درهما بعد استيفائه درهمي فأخونه بدرهم كما خائني في درهمي فليس لي أن أخونه بأخذ ما ليس لي وإن خانني»(٢).

وقال الحافظ ابن عبد البرّ: «معناه عند أهل العلم «لا تخن من خانك» بعد أن انتصرت منه في خيانته لك، ... وأمَّا من عاقب بمثل ما عوقب به وأخذ حقه فليس بخائن، وإنَّما الخائن من أخذ ما ليس له أو أكثر مما له»(٣).

وقال ابن بطال: «لأنَّ من أخذ حقه فلا يسمى خائنًا، وقوله: «أد الأمانة إلى من ائتمنك» معناه الخصوص، فكأنه قال: أد الأمانة إلى من ائتمنك إذا لم يكن غاصبًا لمالك ولا جاحدًا له، وأما من غصبك حقك وجحدك فليس يدخل فيمن أمر

---

(١) المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها (ص: ١٥).

(٢) مختصر المزني (١/ ٢١٨).

(٣) (٢٠/ ١٥٩).

بأداء الأمانة إليه»[١].

وقال الخطابي: «وهذا الحديث يعد في الظاهر مخالفـًا لحديث هند، وليس بينهما في الحقيقة خلاف، وذلك لأنَّ الخائن هو الذي يأخذ ما ليس له أخذه ظلمـًا وعدوانـًا، فأمَّا من كان مأذونـًا له في أخذ حقه من مال خصمه واستدراك ظلامته منه فليس بخائن، وإنَّما معناه: لا تخن من خانك بأن تقابله بخيانة مثل خيانته، وهذا لم يخنه؛ لأنه يقبض حقـًا لنفسه، والأول يغتصب حقـًا لغيره»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «والذي يصح في النظر ويثبت في الأصول أنَّه ليس لأحد أن يضر بأحد سواء أضر به قبل أم لا، إلا أنَّ له أن ينتصر ويعاقب إن قدر بما أبيح له من السلطان والاعتداء بالحق الذي له هو مثل ما اعتدى به عليه، والانتصار ليس باعتداء ولا ظلم ولا ضرر إذا كان على الوجه الذي أباحته السنة، وكذلك ليس لحد أن يضر بأحد من غير الوجه الذي هو الانتصاف من حقه، ويدخل الضرر في الأموال من وجوه كثيرة لها أحكام مختلفة، فمن أدخل على أخيه المسلم ضررا منع منه، فإنْ أدخل على أخيه ضررا بفعل ما كان له فعله فيما له فأضر فعله ذلك بجاره أو غير جاره نظر إلى ذلك الفعل، فإن كان تركه أكبر ضررا من الضرر الداخل على الفاعل ذلك في ماله إذا قطع عنه ما فعله قطع أكبر الضررين وأعظمهما حرمة في الأصول، مثال ذلك رجل فتح كوة يطلع منها على دار أخيه وفيها العيال والأهل ومن شأن النساء في بيوتهن إلقاء بعض ثيابهن والانتشار في حوائجهن، ومعلوم أنّ الإطلاع على العورات محرم قد ورد فيه النهي، ألا ترى أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل اطلع عليه من خلال باب داره: «لو علمت أنك تنظر لفقأت عينك، إنَّما جعل الاستئذان من أجل النظر» وقد جعل جماعة من أهل العلم ممن فقئت عينه في مثل هذا هدراً

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٥٨٥).

(٢) معالم السنن للخطابي (٣/ ١٦٨).

للأحاديث الواردة بمعنى ما ذكرت لك، وأبى ذلك آخرون، وجعلوا فيه القصاص منهم مالك وغيره، فلحرمة الاطلاع على العورات رأى العلماء أن يغلقوا على فاتح الكوة والباب ما فتح ما له فيه منفعة وراحة وفي»[١].

وقال الحراني: «وليس من الخيانة ما يأخذه من مال من جحده حقه؛ إذ لا تعدي فيه»[٢].

وقال ابن حزم: «وليس انتصاف المرء من حقه خيانة بل هو حق واجب وإنكار منكر، وإنما الخيانة أن تخون بالظلم والباطل من لا حق لك عنده، ولا من افترض الله تعالى عليه أن يخرج إليك من حقك أو من مثله إن عدم حقك، وليس رد المظلمة أداء أمانة، بل هو عون على الخيانة. ثم لا حجة في هذه الأخبار إلا لمن منع من الانتصاف جملة، وأما من قسم فأباح أخذ ما وجد من نوع ماله فقط فمخالف لهذه الآثار ولغيرها»[٣].

وقال ابن العربي: «والصحيح منها جوازا الاعتداء بأن تأخذ مثل مالك من جنسه أو غير جنسه إذا عدلت؛ لأنَّ ما للحاكم فعله إذا قدرت تفعله إذا اضطررت»[٤].

وقال الملا علي القاري: «ولا يدخل فيه أن يأخذ الرجل مثل حقه من مال الجاحد فإنه استيفاء وليس بعدوان والخيانة عدوان»[٥].

وقال يوسف الحنفي في قوله ﷺ: «خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف»

---

(١) التمهيد (٢٠/ ١٦٠).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال - (٦/ ٥٨٥).

(٣) المحلى (٨/ ١٨٢).

(٤) فيض القدير (١/ ٢٨٩).

(٥) فيض القدير (١/ ٢٨٨).

حديث عائشة مفسر للحديث الأول؛ لأنّ إباحة أخذ المرأة من مال زوجها كفايتها دليل على أنّ من كان له على رجل دين فأودعه مالا أو قدر على أخذ حقه بطريق آخر له أخذه بالمعروف؛ لأنّ معنى أدّ الأمانة إلى آخره خذ حقك بالمعروف ولا تأخذ أكثر فتكون خائنا فلا تعارض بينهما، ومن هذا المعنى ما روى مرفوعا: «ليلة الضيف حق على كل مسلم، أصبح بفنائه دين له عليه إن شاء اقتضاه وإن شاء تركه»، وما روى عن عقبة قال: قلنا: يا رسول الله إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يأمرون لنا بحق الضيف؟ قال: «إن نزلتم بقوم فلم يأمروا لكم بحق الضيف فخذوه من أموالهم»، فجعل حق الضيف في الأول دينا، وأباح في الحديث الثاني، فوافق ذلك معنى الحديثين الأولين»[١].

الجواب الثاني: حمل النهي على الكراهة وخلاف الأولى، قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأولى أن ينزل الحديث على معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [فصلت: ٣٤] يعني إذا خانك صاحبك فلا تقابله بجزاء خيانته، وإن كان ذاك حسنا؛ بل قابله بالأحسن الذي هو عدم المكافأة والإحسان إليه»[٢][٣].

قال الصنعاني: «والحديث يحمل فيه النهي على التنزيه»[٤].

وقال المباركفوري: «والحديث يحمل فيه النهي على الندب»[٥].

الجواب الثالث: صرف لفظ الخيانة عن ظاهره، فقال: البجيرمي في حاشيته

---

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١/ ٤١٦-٤١٧).

(٢) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٦/ ١٣٢).

(٣) فيض القدير (١/ ٢٨٨).

(٤) سبل السلام (٣/ ٦٨).

(٥) تحفة الأحوذي (٣/ ٣٧٠).

على الخطيب: «قوله: «ولا تخن من خانك» تسمية الثاني خيانة مشاكلة؛ لأن الثاني استنصار وتخليص حق... وعبارة العناني قوله «ولا تخن من خانك» وهو من باب المشاكلة فهو مجاز أو معناه: لا تخن بعد أن استنصرت منه بأخذ حقك، إذ من أخذ حقه ليس خائنا، وإنما الخائن من أخذ غير حقه أي زيادة عليه»(١).

الجواب الرابع: حمل الخيانة على أخذ ما زاد عن الحق، قال ابن عبد البر: «معناه عند أهل العلم «لا تخن من خانك» بعد أن انتصرت منه في خيانته لك، والنهي إنما وقع على الابتداء، أو ما يكون في معنى الابتداء كأنه يقول: ليس لك أن تخونه وإن كان قد خانك كما من لم يكن له أن يخونك أولا، وأمّا من عاقب بمثل ما عوقب به وأخذ حقه فليس بخائن، وإنَّما الخائن من أخذ ما ليس له أو أكثر مما له»(٢).

وقال ابن العربي: «لكن هذا لم يصح سنده، ولو صح فله معنى صحيح، وهو إذا أودعك مائة وأودعته خمسين فجحد الخمسين فاجحده خمسين مثلها، فإن جحدت المائة كنت قد خُنتَ من خانك فيما لم يخنك فيه، وهو المنهي عنه، وبهذا الأخير أقول، والله أعلم»(٣).

وقال الصنعاني: «قلت: ويؤيد ما ذهب إليه حديث "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" فإنّ الأمر ظاهر في الإيجاب ونصر الظالم بإخراجه عن الظلم وذلك بأخذ ما في يده لغيره ظلما»(٤).

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٢٩٢)

(٢) (٢٠/ ١٥٩).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢١٧).

(٤) سبل السلام (٣/ ٦٩).

وقال ابن عبدالبر: ««ولا تخن من خانك» يريد بأكثر من انتصارك منه»[١].

وقال العدوي من المالكية: «لأن معناه لا تأخذ أزيد من حقك فتكون خائنا، وأما من أخذ حقه فليس خائنا»[٢].

وقال الطحاوي: «إنّ الذي في هذه الأحاديث لا يخالف ما في الحديث الأول؛ لأنّ الذي في الحديث الأول إنَّما هو أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك، والذي في الأحاديث الآخر إطلاق النبي ﷺ لهند أن تنفق على نفسها من مال زوجها على نفسها ما يجب عليه أن ينفقه عليها، وأن توصل إلى عياله منه ما يجب عليه أن ينفقه عليهم من ماله، ومن أخذ ما قد أباحه رسول الله ﷺ أخذه فليس بخائن، فعقلنا بذلك أنّ ما أراده رسول الله ﷺ في كل واحد من الروايتين اللتين ذكرنا غير ما أراده في الأخرى منهما، وأنّ من أخذ ما أمره بأخذه أخذ مباحا له أخذه، ومن أخذ ما لا يحل له أخذه وما هو بأخذه إياه خائن لمن أخذه من ماله بغير إذنه، وهو أن يأخذ من مال رجل له عليه عشرة دراهم عشرين درهما، فأخذه الزيادة على ما له عليه من الذي له عليه خيانة، وهي التي نهاه النبي ﷺ، فبان بما ذكرنا بحمد الله ونعمته أن لا تضاد في شيء مما رويناه عن رسول الله ﷺ في هذا الباب، وقد رُوي عن النبي ﷺ حديثان إذا جمع ما فيهما عاد إلى هذا المعنى»[٣].

وقال البغوي: «والمراد من هذا: أن يخونه بعد استيفاء حقه بزيادة جزاء لخيانته، فأما استيفاء قدر حقه فمأذون له فيه من جهة الشرع في حديث هند، فلا يدخل تحت النهي عن الخيانة»[٤].

---

(١) الاستذكار (٧/ ١٧٨).

(٢) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (٢/ ٢٧٦).

(٣) بيان مشكل الآثار (٥/ ٣٤).

(٤) شرح السنة (٨/ ٢٠٦).

وقال ابن بطال: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من أجاز الانتصاف من حقه إذا وجد مال من ظلمه بدلالة الآية، ودلالة حديث هند، ألا ترى أنَّ النبي - عليه السلام - أجاز لها أن تطعم عيلة زوجها من ماله المعروف، عوض ما قصر فيه من إطعامهم، فدخل في معنى ذلك كل من وجب عليه حق ولم يوفه أو جحده أنَّه يجوز له الاقتصاص منه، وليس قوله عليه السلام: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك» بمخالف لهذا المعنى؛ لأنّ من أخذ حقه فلا يسمى خائنًا.

وقوله: «أد الأمانة إلى من ائتمنك» معناه الخصوص، فكأنه قال: أد الأمانة إلى من ائتمنك إذا لم يكن غاصبًا لمالك ولا جاحدًا له، وأمَّا من غصبك حقك وجحدك فليس يدخل فيمن أمر بأداء الأمانة إليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] ولدلالة حديث هند، وهذا التأويل ينفى التضاد عن الآثار ودليل القرآن»(١).

الجواب الخامس: حمل الخيانة على الابتداء، قال الحافظ ابن عبدالبر: «معناه عند أهل العلم لا تخن من خانك بعد أن انتصرت منه في خيانته لك، والنهي إنَّما وقع على الابتداء أو ما يكون في معنى الابتداء، كأنه يقول: ليس لك أن تخونه وإن كان قد خانك كما من لم يكن له أن يخونك أولا»(٢).

أدلة القول الأول:

قال الأمير الصنعاني: «وهو شامل للعارية والوديعة ونحوهما وأنه يجب أداء الأمانة كما أفاده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وقوله «ولا تخن من خانك» دليل على أنه لا يجازي بالإساءة من أساء،

---

(١) شرح البخاري لابن بطال (١٢/ ١٠٥).

(٢) (٢٠/ ١٥٩).

وحمله الجمهور على أنه مستحب لدلالة قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾، وقوله ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦] على الجواز»(١).

وقال الشوكاني: «قوله: «ولا تخن من خانك» فيه دليل على أنَّه لا يجوز مكافأة الخائن بمثل فعله، فيكون مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦] وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤]»(٢).

أدلة القول الثاني: قال ابن حزم: «وليس انتصاف المرء من حقه خيانة، بل هو حق واجب، وإنكار منكر، وإنما الخيانة أن تخون بالظلم والباطل من لا حق لك عنده، ولا من افترض الله تعالى عليه أن يخرج إليك من حقك، أو من مثله إن عدم حقك، وليس رد المظلمة أداء أمانة، بل هو عون على الخيانة. ثم لا حجة في هذه الأخبار إلا لمن منع من الانتصاف جملة، وأما من قسم فأباح أخذ ما وجد من نوع ماله فقط فمخالف لهذه الآثار ولغيرها»(٣).

أدلة القول الثالث: يمكن إجمالها في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الدالة على جواز معاقبة الغير، ووجه الدلالة من هذه النصوص أنّ الشرع إذا أجاز القصاص من الغير وأجاز معاقبته، فيدخل في ذلك الأخذ من ماله على وجه العقوبة والقصاص، **فمن أدلة القرآن الكريم**:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦].

وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة من وجهين:

---

(١) سبل السلام (٢/ ٩٧).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٥٥).

(٣) المحلى (٦/ ٤٩٣-٤٩٤).

الوجه الأول: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ إباحة القصاص، قال ابن كثير: «فشرع العدل وهو القصاص»(١).

والآخذ لحقه غير مسيء ولا مثرب عليه.

والوجه الثاني: قوله: ﴿بِمِثْلِ﴾ وهو الشاهد الثاني من الآية الكريمة، ووجه الدلالة منها: أنَّ منطوق الآية يدل أنَّ الله أباح وأذن لمن أُخذ حقه أن يأخذه أو يأخذ مثله والفاعل لذلك ممتثل أمر ربه، فلا لوم ولا عتب عليه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠].

قال الشيخ السعدي: «ذلك بأن من جُني عليه وظُلم، فإنه يجوز له مقابلة الجاني بمثل جنايته، فإنْ فَعَلَ ذلك، فليس عليه سبيل، وليس بملوم، فإن بُغي عليه بعد هذا، فإنَّ الله ينصره، لأنه مظلوم، فلا يجوز أن يُبغى عليه، بسبب أنه استوفى حقه، وإذا كان المجازي غيره، بإساءته إذا ظلم بعد ذلك، نصره الله، فالذي بالأصل لم يعاقب أحدا إذا ظلم وجني عليه، فالنصر إليه أقرب»(٢).

والذي يأخذ حقه ليس بباغ ولا خائن.

الدليل الثالث: قوله ﷻ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ [الشورى: ٤٠ – ٤٢].

الشاهد الأول من الآية قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ حيث إن منطوقه دل على جواز رد السيئة بمثلها، فأجاز القرآن ردَّ السيئة بمثلها – والسيئة تعم كل

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٢١٢).

(٢) تفسير السعدي (١/ ٥٤٣).

سيئة كما يدل عليه دخول (أل) الجنسية – على وجه القصاص، فمن باب أولى أخذ المظلوم ماله من ظالمه، والآخذ لحقه الذي وجده عند خصمه فعل ما أباحه الله له لا لوم عليه.

قال الشيخ السعدي: «ذكر الله في هذه الآية، مراتب العقوبات، وأنّها على ثلاث مراتب: عدل، وفضل، وظلم؛ فمرتبة العدل، جزاء السيئة بسيئة مثلها، لا زيادة ولا نقص، فالنفس بالنفس، وكل جارحة بالجارحة المماثلة لها، والمال يُضمن بمثله.

وأمَّا مرتبة الظلم فقد ذكرها بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين يجنون على غيرهم ابتداء، أو يقابلون الجاني بأكثر من جنايته، فالزيادة ظلم.

﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ﴾ أي: انتصر ممن ظلمه بعد وقوع الظلم عليه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ أي: لا حرج عليهم في ذلك.

ودلَّ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾[الشورى: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ﴾ أنه لا بد من إصابة البغي والظلم ووقوعه.

وأمَّا إرادة البغي على الغير، وإرادة ظلمه من غير أن يقع منه شيء، فهذا لا يجازى بمثله، وإنما يؤدب تأديبا يردعه عن قول أو فعل صدر منه.

﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ﴾: إنَّما تتوجه الحجة بالعقوبة الشرعية ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ وهذا شامل للظلم والبغي على النَّاس، في دمائهم وأموالهم وأعراضهم».(١).

الشاهد الثاني: قوله ﷻ: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾﴾ [الشورى: ٤١ – ٤٢].

---

(١) تفسير السعدي (١/ ٧٦٠).

قال القرطبي: «ولا لوم إن انتصر الظالم من المسلم، فالانتصار من الكافر حتم، ومن المسلم مباح، والعفو مندوب»(١).

وقال ابن العربي: «هذه الآية في مقابلة الآية المتقدمة في"براءة"وهي قوله: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] فكما نفى الله السبيل عمن أحسن فكذلك نفاها على من ظُلم، واستوفى ببان القسميين»(٢).

والشاهد الثالث: ﴿مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ من سبيل، أيَّ سبيل كائنا ما كان هذا الطريق فهو منفي عمن أخذ حقه، ولم يكتف القرآن بإباحة الانتصار من الغير الظالم حتى وضح وخصص اللوم بأسلوب من أقوى أساليب الحصر، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾.

وأسلوب القصر أقوى أساليب البيان، فقد نفى الله كل سبيل قد يتوجه على المقتص وهو يشمل المال وغيره، وجعل الطريق على الظالم.

الدليل الرابع: قوله ﷻ: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

الشاهد من الآية الكريمة في موطنين: الأول: قوله: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أنَّ الله إذا أباح القصاص من الدماء فمن باب أولى أن يبيح القصاص من الأموال، فلا يُشك أنّ أخذ المال من الحرمات، وقد أباح الله القصاص منه، والآخذ لماله مقتص، وهو ممتثل لما أباح الله له.

والثاني: قوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ﴾ قال القرطبي بعد ذكره للآية: «قاطع في موضع الخلاف»(٣).

---

(١) تفسير القرطبي (١٦/ ٤١- ٤٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٧/ ٨٩).

(٣) تفسير القرطبي (٢/ ٣٥٦).

الدليل الخامس: قوله تعالى إخبارا عن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨].

قال القرطبي: ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا﴾ أي من فعلنا اليوم عند بناء السفينة. ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ غدا عند الغرق. والمراد بالسخرية هنا الاستجهال، ومعناه: إن تستجهلونا فإنا نستجهلكم كما تستجهلونا»(١). فدل على مشروعية مقابلة الإساءة بمثلها، وأنَّها من شرع من قبلنا.

الدليل السادس: قوله ﷻ في قصة يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٧٩].

فأخذ الإنسان حقه عند الطرف الآخر جائز شرعـًا.

الدليل السابع: من السنة فحديث هند، عن عائشة، أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيكِ وولدك، بالمعروف»(٢).

وحديث: «إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم»(٣).

وحديث: «أيما رجل أضاف قوما فأصبح الضيف محروما، فإنّ نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله»(٤).

---

(١) تفسير القرطبي (٩/ ٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٢٠٥٢رقم٥٠٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٢٢٧٣، رقم ٥٧٨٦)، ومسلم (٣/ ١٣٥٣، رقم ١٧٢٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٤٣، رقم ٣٧٥١)، والطيالسي (ص ١٥٦، رقم ١١٤٩)، وأحمد (٤/ ١٣١، رقم ١٧٢١٧)، والدارمي (٢/ ١٣٤، رقم ٢٠٣٧) والحاكم (٤/ ١٤٧، رقم ٧١٧٩)، والبيهقي (٩/ ١٩٧، رقم ١٨٤٧٥). قال ابن الملقن: «رواه أبو داود بإسناد صحيح». البدر المنير (٩/ ٤٠٩).

وحديث: «أيما ضيف نزل بقوم فأصبح الضيف محروما فله أن يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه»(١).

وحديث: «للضيف من الحق على من نزل به ثلاثا فما زاد فهو صدقة وعلى الضيف أن يرتحل ولا يؤثم أهل منزله»(٢).

وحديث: «ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح الضيف بفنائه فهو له عليه دين إن شاء اقتضى وإن شاء ترك»(٣).

وحديث: «ليلة الضيف حق واجب فإن أصبح محروما بفنائه وجبت نصرته على المسلمين حتى يأخذوا له بحقه من زرعه وضرعه لما حرمه من حق الضيافة»(٤).

وحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه قالوا وما كرامته الضيف قال ثلاثة أيام فما جلس بعد ذلك فهو له صدقة»(٥).

وقد ذكرتُ هذه الأحاديث لأبين أنّ مسألة الانتصاف من الآخر أحاديثها أكثر

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٠، رقم ٨٩٣٥) قال الهيثمي (٨/ ١٧٥): رجاله ثقات. والحاكم (٤/ ١٤٧، رقم ٧١٧٨).

(٢) أخرجه أيضا: أبو يعلى (١٠/ ٥١٦، رقم ٦١٣٤). قال الهيثمي (٨/ ١٧٦): رواه أبو داود باختصار، ورواه أبو يعلى، والبزار، وفيه ليث بن أبى سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات.

(٣) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٤٢، رقم ٣٧٥٠)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢، رقم ٣٦٧٧)، والطيالسي (ص ١٥٧، رقم ١١٥١)، وأحمد (٤/ ١٣٠، رقم ١٧٢١١)، والطبراني (٢٠/ ٢٦٣، رقم ٦٢١)، والبيهقي (٩/ ١٩٧، رقم ١٨٤٧٤) ابن الملقن: رواه ابو داود بِإِسْنَاد صحيح. البدر المنير (٩/ ٤٠٨) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ٢٠٣رقم٢٢٠٤) وصحيح الجامع برقم (٥٤٧٠).

(٤) أخرجه الطبراني (٢٠/ ٢٨١، رقم ٦٦٥). وأخرجه أيضا: أبى داود (٣/ ٣٤٢، رقم ٣٧٥٠)، وابن ماجه (٢/ ١٢١٢، رقم ٣٦٧٧).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٧٦، رقم ١١٧٤٤) قال الهيثمي (٨/ ١٧٦): أحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

وأشهر.

وإذا وجب حق الضيف عابر السبيل وجاز له أن يأخذ حقه بنفسه وجاز للناس نصرته فمن ثبت حقه بظلم غيره له أحرى أن يجوز له أخذه.

فهذه الأحاديث دلت على أنّ للضيف حقا على من نزل بهم، وأنّهم إذا امتنعوا عن أداء حقه أن له أن يأخذ حقه بنفسه، وإذا لم يستطع وجب على المسلمين نصرته لأنَّه مظلوم، وهذا على وفق النصوص الشرعية الأخرى الآمرة بنصرة المظلوم من مثل قوله ﷺ: «ينصر الرجل أخاه ظالما أو مظلوما إن كان ظالما فلينهه فإنه له نصرة وإن كان مظلوما فلينصره»(١).

وفى حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: اقتتل غلامان: غلام من المهاجرين وغلام من الأنصار فقال المهاجري: يا للمهاجرين وقال الأنصاري: يا للأنصار فخرج رسول الله فقال: «أدعوى الجاهلية؟! فقالوا: لا والله، إلا أنَّ غلامين كسع أحدهما الآخر فقال لا بأس». فذكره.

ولفظ البخاري: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما». قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما؟ قال «تأخذ فوق يديه»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٨، رقم ٢٥٨٤).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٨٦٣رقم٢٣١٢).

المبحث الخامس

الترجيح

الراجح في هذه المسألة والله أعلم القول بجواز الأخذ، لما يلي:

١- لصحة ما استدلوا به من النصوص على المسألة.

٢- لقوة ما استدلوا به من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وصراحتها في الدلالة على المقصود.

٣- ولتوارد نصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة-هي أدلة القرآن الكريم التي تقدم ذكرها وبيان وجه الدلالة منها- وتواردها على إباحة أخذ المال من الظالم.

٤- ولأنّ ما ذهب إليه أصحاب هذا القول موافق لأصول الشرعية وقواعدها العامة، من مشروعية الانتصاف من الظالم.

٥- ولو فُرض صحة حديث من منع، فإنّ هذا الحديث لا يأتي في قوة دلالة آية من الآيات الدالة على جواز الانتصاف من الظالم وأخذ الحق منه، وإذا كان كذلك فلا يصلح هذا الحديث أن يكون مخصصا لتلك النصوص.

٦- ونحن أمام أمرين لمن أُخذ حقه:

إما أن نتركه على مقتضى هذا الحديث، وإمَّا أننا نقول له: خذ حقك على وفق النصوص الشرعية.

ثم إنَّه من المعلوم أنّ النفوس مجبولة على حب المال حبا جما كما قال ربنا، ومفطورة على الشح والبخل، فلو تُرك الظالم على ذلك فلربما زاد أثر الظلم على المظلوم فاشتط غضبا ولجأ إلى الانتقام منه ولو بسفك دمه وقتله.

كما أنّه حين يعلم الناس أنهم في حال جحدهم حقوق الآخرين أنَّ الشرع يجيز للمظلومين أخذ حقوقهم خُفية وسرا فيكون القول بالجواز منعا لاسترسال

الناس في أخذ أموال الآخرين، وهذا نظير الحكمة من تشريع الحدود، فهذا القول موافق لروح الشريعة ومقاصدها العامة، على عكس القول الثاني.

وأمَّا ما استدل به أصحاب القول الثاني:

١- فما استدلوا به من حديث الباب فهو ضعيف على الصحيح.

٢- ولو صح فمعنى الحديث مختلف فيه، وإذا تساوت الاحتمالات فليس الأخذ باحتمال بأولى من الآخر، هذا على التسليم بتساويها، مع أنَّ غالب الشراح إن لم يكد يكون شبه إجماع منهم لم يذهبوا إلى ظاهره، أما ما استدل به من منع مثل الأحاديث التي ذكرها ابن القيم فقد تقدم الحكم على بعضها بأنَّها ضعيفة.

وأمَّا حديث بشير بن الخصاصية فهو حديث ضعيف، كما سيأتي قريبًا بعد حديث الأحوص عن أبيه، وحديث الأحوص عن أبيه أخرجه أبو داود الطيالسي[١] قال: حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن أبيه: أنَّه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله رجل نزلت به فلم يكرمني، ولم يضفني، ولم يقرني، ثم نزل بي أجزيه أم أقريه؟ قال: «بل أقره».

وأخرجه أحمد[٢]، والحاكم[٣] عن شعبة.

ومن طريق أبي الوليد الطيالسي أخرجه ابن حبان[٤] والطبراني[٥].

وأخرجه الحربي[٦] عن سليمان بن حرب.

وأخرجه الترمذي[١] وإبراهيم الحربي[٢] والخرائطي[٣] عن سفيان الثوري.

---

(١) مسند الطيالسي (١/ ١٨٤رقم١٣٠٤).

(٢) في مسنده (٣/ ٤٧٣رقم١٥٩٢٩).

(٣) المستدرك ٤٠٥ (٤/ ١٨١رقم٧٣٦٤).

(٤) صحيح ابن حبان (١٢/ ٢٣٤رقم٥٤١٦).

(٥) المعجم الكبير (١٤/ ١٨٣رقم١٥٩٥٣).

(٦) إكرام الضيف (١/ ٣٢رقم٤٦).

وأخرجه الحربي أيضا[٤] عن إسرائيل؛ كلهم عن أبي إسحاق، به.

وهذا الحديث صحيح الإسناد رجاله ثقات أثبات.

وله شاهد آخر وهو ما رواه أبو داود من حديث بشير بن الخصاصية قال: قلت: يا رسول الله إنّ أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ فقال: «لا».

هذا الحديث روي من وجهين، أحدهما مرفوع، والآخر موقوف.

فاختلف فيه عن أيوب؛ فرواه مرفوعا عبد الرزاق[٥] قال: أخبرنا معمر، عن أيوب قال: أخبرني شيخ من بني سدوس يقال له ديسم، عن بشير بن الخصاصية – وكان أتى النبي ﷺ فسماه بشيرا– قال: أتيناه فقلنا: إن أصحاب الصدقة يعتدون علينا أفنكتمهم قدر ما يزيدون علينا؟ قال: لا، ولكن اجمعوها فإذا أخذوها فأمرهم فليصلوا عليكم ثم تلا: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] قال: قلنا: إنّ لنا جيرة من بني تميم لا تشذ لنا شاة إلا ذهبوا بها، وإنَّها تخفى لنا من أموالهم أشياء أفنأخذهم قال: لا.

وعن عبدالرزاق أخرجه البيهقي[٦].

ورواه موقوفا حماد عن أيوب، أبو داود[٧] عن حماد، عن أيوب عن رجل يقال له ديسم.

=

(١) سنن الترمذي (٤/ ٣٦٤رقم ٢٠٠٦).

(٢) إكرام الضيف (١/ ٣٢رقم٤٤).

(٣) مكارم الأخلاق للخرائطي (١/ ٣١٦رقم٣٠٣).

(٤) إكرام الضيف (١/ ٣٢رقم٤٥).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٤/ ١٥رقم ٦٨١٨).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٠٤رقم٧١١٨).

(٧) سنن أبي داود (٢/ ١٧رقم١٥٨٨).

قال أبو داود: رفعه عبد الرزاق عن معمر.

قلت: ولا شك أنّ حمادا أقوى في أيوب ومقدم فيه على معمر، لعدة أمور،

أولاً: أن معمرا تكلم في حفظه، وأما حماد بن زيد فلم يتكلم فيه.

ثانيًا: طول ملازمة حماد لأيوب، قال حماد بن زيد: جالست أيوب عشرين سنة(١).

ثالثًا: تنصيص أهل العلم على تقدمه في كل من روى عن أيوب، قال سليمان بن حرب: حماد بن زيد في أيوب أكبر من كل من روى عنهم(٢).

وفي «تهذيب الكمال»: سليمان بن حرب يقول: حماد بن زيد في أيوب أكبر من كل من روى عن أيوب(٣)

وقال أحمد بن حنبل: حماد بن زيد أحب إلينا من عبد الوارث، حماد من أئمة المسلمين من أهل الدين والإسلام وهو أحب إلي من حماد بن سلمة... وقال أيضا: ليس أحد أثبت في أيوب منه. وقال أيضا: من خالفه من الناس جميعا فالقول قوله في أيوب(٤)

وقال ابن محرز عن يحيى بن معين: حماد بن زيد ثقة عن أيوب أعلم الناس بأيوب من خالفه في أيوب فليس يسوى فلس(٥)

وقال يحيى بن معين: ليس أحد في أيوب أثبت من حماد بن زيد(٦).

وقال عثمان الدارمي عن ابن معين –عن عبدالوراث–هو مثل حماد بن زيد

---

(١) تهذيب الكمال ٧٤٢ - (٧/ ٢٤٨).

(٢) إكمال تهذيب الكمال (٢/ ١٤٩).

(٣) تهذيب الكمال (٧/ ٢٤٧).

(٤) تهذيب التهذيب (٣/ ١٠).

(٥) معرفة الرجال لابن معين (١/ ٩٤).

(٦) الجرح والتعديل (١/ ١٨١) و(٣/ ١٣٩).

في أيوب[١].

وقال يحيى بن معين: إذا اختلف إسماعيل بن علية، وحماد بن زيد في أيوب كان القول قول حماد. قيل ليحيى: فإن خالفه سفيان الثوري؟ قال: فالقول قول حماد بن زيد في أيوب.

قال يحيى: ومن خالفه من الناس جميعا في أيوب فالقول قوله[٢].

قال يحيى: وحماد بن زيد أعلم الناس بحديث أيوب قلت له فابن علية قال لا يعمل مع حماد بن زيد شيئا في أيوب[٣]

وقال القواريري ثنا سليم بن أخضر وكان في ابن عون كحماد بن زيد في أيوب[٤].

وقال الآجري: لأبي داود اختلف حماد بن زيد وإسماعيل في أيوب فقال القول قول حماد بن زيد كان حماد بن زيد لا يفزع من خلاف أحد يخالفه عن أيوب ما أحسب حمادا إلا أعلم الناس بأيوب[٥].

وقال ابن عدي: وأثبت الناس في أيوب السختياني حماد بن زيد[٦].

ويظهر أنّ رفعه من عبد الرزاق ليس منه كما قال أبو داود عقب إخراجه.

قال البخاري وابن أبي حاتم: «ديسم - بفتح المهملتين بينهما تحتانية -[٧]

---

(١) تهذيب التهذيب (٦/ ٣٩٢).

(٢) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٤/ ٢١٤رقم٤٠٢١) وتهذيب الكمال ٧٤٢ - (٧/ ٢٤٨).

(٣) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٤/ ٢٩٧).

(٤) تهذيب التهذيب (٤/ ١٤٥).

(٥) سؤالات الآجري (١/ ٢٦٧).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ١٦٥)

(٧) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص: ١١٢).

سمع بشير بن خصاصية، روى عنه أيوب»[١]. ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا.

لكن ذكره ابن حبان في الثقات[٢]، ولم يعتبر العلماء هذا توثيقا تركن النفس لقبول هذا؛ فلذا قال الحافظ الذهبي: «وثق»[٣]، بل قال في موطن آخر: «لا يُدرى من هو، يعرف بحديثه عن بشير بن الخصاصية: إن أهل الصدقة يعتدون. تفرد عنه أيوب السختيانى»[٤].

وقال ابن حجر: «مقبول»[٥].

ولأجل هذا حكم ابن القطان بضعف إسناده فقال: «وديسم هذا ليس فيه مزيد على ما في الإسناد، ولا يعرف بغير ذلك»[٦].

وقال أيضـًا: «وذكر: «إن أهل الصدقة يعتدون علينا». وسكت عنه، لكنه أبرز بعض إسناده، وهو لا يصح»[٧].

وقال الزيلعي: «ولا بأس بإسناده»[٨].

وقال الألباني: «ضعيف»[٩].

والصواب فيما يظهر والله أعلم أنَّه ضعيف؛ لأنه لم يوثقه غير ابن حبان على قاعدته في توثيق المجاهيل، وقد تقدم أنَّه لم يرو عنه سوى أيوب، وهذا على قاعدة

---

(١) التاريخ الكبير - (٣/ ٢٥٨).

(٢) (٤/ ٢٢٠رقم٢٦٠٥).

(٣) الكاشف (١/ ٣٨٤).

(٤) ميزان الاعتدال (٢/ ٢٩).

(٥) تقريب التهذيب (١/ ٢٠١ رقم١٨٣٣).

(٦) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٥٧).

(٧) المصدر السابق (٥/ ٧١٨).

(٨) فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار (٧/ ٢٧).

(٩) صحيح وضعيف سنن أبي داود (٤/ ٨٦رقم١٥٨٦).

المحدثين مجهول.

أمَّا حديث عوف بن مالك وما في معناه فالجواب عنه:

فهو في ظاهره معارض لما ثبت ففي الصحيحين من الانتصاف ممن لم يُقر الإنسان، فنحن إمَّا أن نُعمل كل الأحاديث بحمل كل منها على وجه يليق دون تعسف، وإمَّا أن نقدم ما في الصحيح لأنَّه أصح وأقوى.

فحمل ما في خارج الصحيح أنّ رسول الله ﷺ ندب للأفضل والأجدر بمن آمن حديثا، ووجه ذلك أي كما عاملك الله بعفوه وقبل توبتك فكذلك عامل النَّاس بالعفو والصفح.

والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

إن من أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا الدراسة ما يلي:

١. تبيَّن بعد جمع طرق هذا الحديث أنه حديث ضعيف على الراجح.

٢. أنّ َمن ضعَّف هذا الحديث هم أساطين الجرح والتعديل.

٣. أنَّ من أسباب تضعيفه:

أ- ضعف أسانيده.

ب- مخالفته للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة الدالة على جواز أخذ الحق من الغير.

ج- مخالفته لعمل غالب أهل العلم كما تقدم كلام الإمام الشافعي فيه.

٤. أنَّ هذا الحديث من الأحاديث المشتهرة على ألسنة كثير من الناس وفي كتب كثير من أهل العلم، وليس كل حديث مشهور صحيح، فينبغي البحث والتحري في صحة مثل هذا الحديث.

٥. أنَّ الانتصاف من الظالم بأخذ المال منه ليس بخيانة.

<u>أهم التوصيات:</u>

بناء على النتائج السابقة فإني أوصي بما يلي:

١. ضرورة العناية بهذا اللون من البحوث التي تُعنى ببيان صحة الحديث وفقهه.

٢. ضرورة جمع أقوال أهل العلم في شرح الحديث للوصول إلى معناه؛ لأنَّ في بعض الأحيان يذهب العلماء لمعنى آخر غير ما دل عليه ظاهر الحديث لأدلة قد تخفى على مثلنا.

٣. كما أوصي الكُتَّاب في هذا المجال أنه لا بد – قبل القيام بدفع التعارض في

السنة النبوية- معرفة صحة الحديث، فلربما كان أحد المتعارضين سنده ضعيفـًا، وحينها لا داعي للتوفيق بينهما لسقوط التعارض.

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**.
- **ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها**، المؤلف: جمال بن محمد السيد، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤م

- **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما**، لضياء الدين أبي عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن الحنبلي المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط١/ ١٤١٦هـ.
- **أحكام القرآن**، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، ط١/ ١٤١٦هـ.
- **أحوال الرجال**، لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحي السامرائي، مؤسسة الرسالة، ط١/ بدون التاريخ.
- **أخبار أصبهان**، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٠هـ.
- **أدب الإملاء والاستملاء**، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني، شرح ومراجعة: سعيد محمد اللحام، مكتبه الهلال، ط١/ ١٤٠٩ هـ.
- **الأدب المفرد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٣/ ١٤٠٩هـ.
- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليل بن عبد الله الخليلي**، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس مكتبة الرشد – الرياض، ط١/ ١٤٠٩هـ.

الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، المؤلف: لأبي معاذ طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، توزيع دار زمزم – الرياض، ط١/ ١٤١٧ هـ.

- **الأسامي والكنى**، لأبي أحمد الحاكم، تحقيق: يوسف بن محمد الدخيل، دار الغرباء الأثرية بالمدينة، ط١/ ١٩٩٤ م.
- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢١هـ.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ.
- **أطراف الغرائب والأفراد**، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، دار الكتب العلمية.
- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، لأبي عبد الله ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة-بيروت، ط٢/ ١٣٩٥هـ.
- **إكرام الضيف**، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: عبد الله عائض الغرازي، مكتبة الصحابة – طنطا، ط١/ ١٤٠٧هـ.
- **إكمال تهذيب الكمال**، للحافظ علاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن محمد وأبي محمد أسامة بن إبراهيم، نشر: الفاروق الحديثة، ط١/ ١٤٢٢ هـ.
- **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: السيد أحمد صقر دار التراث، المكتبة العتيقة – القاهرة تونس، ط١/ ١٣٧٩هـ.
- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبي الغيط وعبد الله بن

سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض–السعودية، ط١/ ١٤٢٥هـ.

- **بلغة القاصي والداني في تراجم شيوخ الطبراني** للشيخ حماد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الناشر: مكتبة الغرباء، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ

- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان الفاسي، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة – الرياض، ط١/ ١٤١٨هـ.

- **بيان مشكل الآثار**، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤١٥هـ.

- **تاريخ ابن معين – رواية الدارمي**، لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث – دمشق، ١٤٠٠ هـ.

- **تاريخ ابن معين – رواية الدوري**، لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة، ط١/ ١٣٩٩هـ.

- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، ١٤٠٧هـ.

- **التاريخ الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن، دار الكتب العلمية.

- **تاريخ بغداد**، لأبي أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ.

- **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر – بيروت، ط١/ ١٤١٥هـ.

- **تاريخ واسط**، لأسلم بن سهل المعروف ببحشل، تحقيق: كوركيس عواد، نشر: عالم الكتب، ط١/ ١٤٠٦هـ.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، المؤلف: لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢/ ١٣٨٥هـ.
- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط٢/ ١٤٠٣هـ.
- **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط١/ ١٤٠٦هـ.
- **تذكرة الحفاظ**، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان)، ط١/ ١٤١٩هـ.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ.
- **تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي وذكر المدلسين (وغير ذلك من الفوائد)**، المؤلف: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١/ ١٤٢٣هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**، **لأبي** الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢/ ١٤٢٠هـ.
- **تقريب التهذيب**، اسم المؤلف: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١/ ١٤٠٦هـ.

• **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٩هـ.

• **تلخيص كتاب العلل المتناهية لابن الجوزي**، المؤلف: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الرشد، شركة الرياض، ١٤١٩هـ.

• **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة. د. ت.

• **تهذيب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حيدر آباد، نشر: دار صادر – بيروت، ١٣٢٥هـ.

• **تهذيب الكمال**، لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٠٠هـ.

• **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، لطاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١/ ١٤١٦هـ.

• **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، المؤلف: لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠هـ.

• **التيسير بشرح الجامع الصغير**، لزين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣/ ١٤٠٨هـ.

• **الثقات**، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١/ ١٣٩٥هـ.

• **جامع البيان في تفسير القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١/ ١٤٢٢هـ.

• **الجامع الصحيح المختصر**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٢/ ١٤٠٧.

• **جامع العلوم والحكم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط١/ ١٤٠٨هـ.

• **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ.

• **الجرح والتعديل**، لأبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن–الهند، ط١/ ١٢٧١ هـ.

• **حاشية البجيرمي على المنهاج**، لسليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

• **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي.

• **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤/ ١٤٠٥ هـ.

• **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، لأبي حفص عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١/ ١٤١٠هـ.

• **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر، حلب–بيروت/ ١٤١٦هـ.

• **دلائل النبوة**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية ودار الريان، ط١/ ١٤٠٨ هـ.

• **ذخيرة الحفاظ**، لمحمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف- الرياض، ١٤١٦هـ.

• **ذم الكلام وأهله**، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الأنصاري، تحقيق: أبي جابر عبد الله بن محمّد بن عثمان الأنصاري، نشر: مكتبة الغرباء.

• **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، لأبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، تحقيق: بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي –بيروت لبنان / ١٤٠٣هـ.

• **سبل السلام**، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٤/ ١٣٧٩هـ.

• **السلسلة الصحيحة، للشيخ** محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١/ ١٤٢٥هـ.

• **السلسلة الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للشيخ** محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١/ ١٤١٥هـ.

• **السنن = المجتبى من السنن**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢/ ١٤٠٦هـ.

• **السنن الصغرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ط١/ ١٤١٠هـ.

• **السنن الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، نشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١/ ١٣٤٤ هـ.

• **السنن**: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٤هـ.

• **السنن**: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي

الدين عبد الحميد، دار الفكر.

- **السنن**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، مكتبة أبي المعاطي.
- **السنن**: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١/ ١٤٠٧هـ.
- **سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين**، لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد الختلي، تحقيق: د أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة النبوية، ط١/ ١٤٠٨هـ.
- **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني**، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، ط١/ ١٣٩٩هـ.
- **سؤالات البرقاني للدارقطني**، تحقيق د. عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، كتب خانه جميلي– باكستان، ط١/ ١٤٠٤هـ.
- **سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني**، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف – الرياض، ط١/ ١٤٠٤هـ.
- **سؤالات السلمي للدارقطني**، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد، ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط١/ ١٤٢٧هـ.
- **سير أعلام النبلاء**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناءوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٩/ ١٤١٣هـ.
- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
- **شرح السنة**، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناءوط ومحمد زهير الشاويش، دار المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط٢/ ١٤٠٣هـ.

شرح الطيبي على مكشاة المصابيح المسمى" الكاشف عن حقائق السنن، المؤلمف: شرف الدين الحسين بن محمد الطيبي، اعتنى به: أبو عبدالله محمد بن علي سمك، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت –لبان الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ

- **شرح بلوغ المرام**، المؤلف: عطية بن محمد سالم (المتوفى: ١٤٢٠هـ)
- **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى" الكاشف عن حقائق السنن،** المؤلمف: شرف الدين الحسين بن محمد الطيبي، اعتنى به: أبو عبدالله محمد بن علي سمك، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت –لبان الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ
- **شرح صحيح البخارى**، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية – الرياض، ط٢/ ١٤٢٣هـ.
- **شرح مشكل الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م.
- **شعب الإيمان**، لأبي بكر أحمد بن الحُسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د- عبد العلي عبد الحميد حامد، بإشراف مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد- الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١/ ١٤٢٣هـ.
- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٤١٤هـ.
- **صحيح أبي داود**، لمحمَّد ناصر الدِّين الألباني، مؤسسة غراس – الكويت، ط١/ ١٤٢٣هـ.
- **صحيح الجامع الصغير**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢/ ١٤٠٦هـ.

- **صحيح سنن الترمذي**، لمحمَّد ناصر الدِّين الألباني، دار إحياء التراث العربي- بيروت. ط١/ ١٤٢٣هـ.
- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. بدون التاريخ.
- **الضعفاء الكبير**، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العليمة، بيروت، ط١/ ١٤٠٤هـ.
- **الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي**، لأبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، نشر: الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، ط١/ ١٤٠٢هـ.
- **الضعفاء والمتروكون**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، تحقيق: عبد الرحيم محمد القشقري، نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٥٩-عام١٤٠٣هـ، و٦٠-١٤٠٣هـ، و٦٣-١٤٠٤هـ.
- **الضعفاء والمتروكين**، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: بوران الضناوي – كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدِّين بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: د- محمود محمَّد الطناحي، د. عبدالفتاح محمَّد الحلو، دار هجر، ط٢/ ١٤١٣هـ.
- **الطبقات الكبرى**، لأبي عبد الله محمد بن سعد البصري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، ط١/ ١٩٦٨م.
- **العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين**، المؤلف: محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي تقي الدين، المحقق: محمد حامد الفقي وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٠٦ – ١٩٨٦
- **علل الحديث**، لأبي محمد عبد الرحمن بن ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد، ود. خالد بن عبد الرحمن

الجريسي، مكتبة الرشد. ط١/ ١٤٢٧هـ.

- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٠٣هـ.
- **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني - بيروت، الرياض، ط١/ ١٤٠٨هـ.
- **الفتاوى الحديثية**، لأحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي المكي. الطبعة: مصطفى الحلبي الطبعة الثانية، وطبعة دار المعرفة مصورة عن طبعة مصطفى الحلبي الثانية.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب دار المعرفة – بيروت.
- **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، تأليف: **الحسن بن أحمد الرباعي**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: علي بن محمد العمران، الناشر: دارعالم الفوائد، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ
- **الفقيه والمتفقه**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، / ١٤١٧هـ.
- **الفوائد**، المؤلف: تمام بن محمد الرازي أبو القاسم [٣٣٠ - ٤١٤]، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لزين الدِّين محمَّد المدعو بعبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١/ ١٤١٥هـ.
- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف**: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، نشر: دار المعارف بيروت

– لبنان.

- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن الذهبي الدمشقي، تحقيق: محمَّد عوامة أحمد محمَّد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن – جدة.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر – بيروت –ط٣/ ١٤٠٩ هـ.
- **كتاب الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك**، مختصر من السماعات عن مالك ومن الموطأ وغيره من الكتب مضاف مختصر المدونة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، الطبعة الثانية.
- **كتاب الضعفاء والمتروكين الضعفاء والمتروكين**، لأبي الحسن علي بن عمر الدار قطني، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.
- **كتاب الضعفاء**، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق وتقديم د. فاروق حمادة، دار الثقافة –الدار البيضاء، المغرب.
- **الكنى والأسماء**، لأبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت– لبنان. ١٤٢١ هـ.
- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، لأبي حاتم محمد بن حبان البستى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط٢/ ١٤٠٢هـ.
- **مجلس ابن فاخر الأصبهاني**، لأبي أحمد معمر بن عبد الواحد بن رجاء بن عبد الواحد الأصبهاني، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، مكتبة البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان، ١٤٢٢هـ.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للحافظ نور الدِّين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الفكر– بيروت، ط١/ ١٤١٢هـ.

• **المحلى**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،

• **مختصر المزني من علم الشافعي**، للإمام محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة، بيروت، ط/ ١٣٩٣هـ.

• **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** المؤلف: علي القاري - محمد الخطيب التبريزي المحقق: جمال العيتاني، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٢٢ – ٢٠٠١

• **المستدرك على الصحيحين**، لأبي محمد بن عبد الله عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١١هـ.

• **مسند أبي داود الطيالسي**، سليمان بن داود بن الجارود، المتوفى، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١/ ١٤١٩ هـ.

• **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط١/ ١٤٠٤هـ.

• **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة.

• **مسند البزار** المؤلف: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١/ ٢٠٠٩م.

• **مسند الشاميين**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ.

• **مسند الشهاب القضاعي**، لأبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/ ١٠٧هـ.

• **مُصنف ابن أبي شيبة**، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة علوم القرآن، ط١/ ١٤٢٧هـ.

• **مصنف عبد الرزاق**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢/ ١٤٠٣م.

• **معالم السنن**، لأبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، نشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ.

• **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، ليوسف الحنفي، نشر: عالم الكتب – بيروت.

• **المعجم الأوسط**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ١٤١٥هـ.

• **المعجم الصَّغير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، ط١/ ١٤٠٥هـ.

• **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

• **معرفة الثقات**، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفي، دار الباز، ط١/ ١٤٠٥هـ.

• **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بروت–لبنان، بدون التاريخ.

• **معرفة الصحابة**، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض

الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

- **معرفة علوم الحديث**، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، دراسة وتحقيق: زهير شفيق الكبي، نشر: دار إحياء العلوم.
- **المغني في الضعفاء**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور نور الدين عتر.
- **مفتاح دار السعادة** ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت.
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لعبد الرحمن السَّخاوي، دار الكتاب العربي.
- **المقتنى في سرد الكنى**، المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، سنة الولادة ٦٧٣هـ/ سنة الوفاة ذي القعدة ٣ / ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، سنة النشر: ١٤٠٨هـ، مكان النشر: المدينة المنورة – السعودية
- **مقدمة ابن الصلاح**، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن، تقي الدِّين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: نور الدِّين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ.
- **مكارم الأخلاق للخرائطي**، لأبي بكر محمد بن جعفر الخرائطي، تحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١/ ١٤١٩ هـ.
- **مكارم الأخلاق**، المؤلف: لأبي بكر عبد الله بن محمد القرشي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم. مكتبة القرآن - القاهرة، ١٤١١ هـ.
- **من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال رواية طهمان**، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن (المتوفى: ٢٣٣هـ)

- **مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحُسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث – القاهرة.
- **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، لأبي محمد عبد بن حميد بن نصر، الكِسِّيِّ، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١/ ١٤٢٨هـ.
- **المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها**، لأبي بكر محمد بن جعفر بن سهل السامري الخرائطي.
- **الموسوعة الفقهية الكويتية**، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ).
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت.
- **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الناشر: إدارة الطباعة المنيرية.
- **هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful.

Abstract

All Praise Be to Allah Lords of the Worlds, And Prayer and Pease Be Upon our Prophet Mohammad(S)

This is an abstract for a study on the narration and authority of the Hadith (Saying): “Return the trust to those who entrusted you, and do not betray even the one who broke his promise to you”.

This is a famous hadith that is known by Muslims at large and by the hadith scholars and the scholars of the Islamic Jurisprudence.

My research to this hadith is related to both aspects; the citation/narration and the jurisprudence.

In many cases, people use this hadith to infer a ruling that prevents getting financial rights from the oppressors/aggressors in financial dealings, even though there are much more evidences -which are even better known -from the Quran and correct narrations of the Prophet’s Sunna that allows it.

When I saw how some scholars use this hadith as an evidence in this matter although it is at conflict with other evidences that make it permissible to take the financial rights from the others (oppressors), I found that it was of great necessity (need) to study the hadith and come to a conclusion that is more suitable. I have collated the various narrations of this hadith and based on that made a more accurate and fair judgment regarding the people that authorised (narrated) it.

I have concluded that the scholars are at dispute in regards to this hadith whether it is correct or weak. I have recorded who

judged it as a ‘correct’ hadith and who judged it as a ‘weak’ one.

I have found that the Scholars who judged it as a ‘week’ hadith were correct/more accurate in their conclusion after examining the different narrations of the hadith itself.And due to the fact that the evidences from the Holy Book (Quran) and the Sunna allow taking the financial rights from others (oppressors).

I have also talked about what benefits, rulings and issues that the hadith contained.I Also talked in details about a famous issue that is known amongst scholars which is called: “The issue of Al Thafr (The issue of someone taking his rights from someone with his own hands or without his knowledge if he can’t get it otherwise)

I have also mentioned the points of agreement and disagreement between scholars, and the results suggest to the researcher that it is permissible to take the financial rights and seek justice from the oppressor/aggressor.

Prayer, Peace and Blessings be Upon our Prophet Mohammad and Upon His Family and Companions.

Key words:

Hadeth-perform, secretaia t hadith-secretaia Hadeth, Cited or quoted by eman malek… inmoataa or can be mowataa.

حديث (تشبيه من يدخل الجنة من النساء بالغراب الأعصم) رواية ودراية

د. نبيلة بنت زيد بن سعد الحليبة
الأستاذ المساعد في كلية أصول الدين
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض
nabilaaaa@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢/ ١٢/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٧/ ٢/ ١٤٣٦

المستخلص:

قصدت في هذا البحث دراسة ما ورد في السنّة من تشبيه رسول الله ﷺ مَنْ يدخل الجنةَ من النساء بالغراب الأعصم؛ وذلك بتخريج هذه الأحاديث، ودراسة أسانيدها، ومقارنة متونها، ثم دراسة ما حوت هذه الأحاديث من مسائل ومعانٍ، مستنيرة بأقوال علماء هذا الشأن، وشراح الحديث.

وقد قصدت من خلال هذه الدراسة إلى إبراز حرص الإسلام على المرأة وما فيه صلاح دينها ومعاشها، وترغيب النساء لأن يكن من خير النساء بالمعيار الذي وصفه رسول الله ﷺ. حيث أن خير النساء من اتصفت بكونها ودوداً، ولوداً، مواتية، مواسية لزوجها، ولكن بشرط أن يكون ذلك مقرونـاً بتقوى الله.

كما قصدت من خلال الدراسة إلى بيان أن تشبيه الرسول ﷺ من يدخل

الجنة من نساء الدنيا بالغراب الأعصم؛ للدلالة على قلة من يدخل الجنة منهن. وفي هذا حث للنساء على أخذ الحيطة والحذر وعدم التهاون مع فتن الدنيا.

كذلك من المسائل التي تعلقت بدراسة هذه الأحاديث بيان خطورة التبرج والخيلاء وخروج المرأة عن طبيعتها حيث أن ذلك علامة هلاك ونفاق وشر.

الكلمات المفتاحية:

المرأة، الغراب، الأعصم، الأبقع، الأبلق، الغربان، الجنة، النار، النساء، حديث، تخريج، دراسة_أسانيد، مرويات، العقوبات، الجزاء، الحجاب، التبرج، الزينة، المجتمع، الزوجة، الودود، الولود، فضائل، مناقب، أخلاق، معاملات، شر_النساء، المنافقات، النفاق، المترجلات، المختلعات، المتخيلات، الخلع، خير_النساء، نساء_الجنة، التقوى، الطاعة، معاملة، الرفق، حسن_العشرة، الزوج، ترغيب، ترهيب، الحور، حور_عين، علوم_السنة، علوم_الحديث، فقه_الحديث، رواية، دراية، فتن، قضايا، الحق، الجماعة، الهدى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد.

فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(١). فالنساء شقائق الرجال، ومخاطبات بالشرع مثلهم إلا ما استثني.

وكما أن المرأة مكلفة مثل الرجل، فكذلك هي مساوية له في الأجرو الإثابة على الإيمان والعمل الصالح، وبالاستمتاع بالحياة الطيبة في الدار الدنيا والأجر العظيم في الدار الآخرة(٢). كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾(٤).

---

(١) النساء: ١.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ١٧/ ٦ فتوى رقم (١١٠٩٠).

(٣) النحل: ٩٧.

(٤) الأحزاب: ٣٥.

ولأن المرأة هي الأم، والأخت، والزوجة، والابنة؛ كان شأنها عظيمـاً، ودورها كبيراً، إذ إن كل رجلعظيم كان طفلاً في مهد أمه تربيه وتوجهه، وكل رجل يسعى ويكدح ينقلب إلى بيته ليجد سكنه وراحته عند زوجه، وكل أب ينفق ويربي يمد روحه لابنة تبرّه، وتجبر وهنه عند الكبر.

فالمرأة إن لم تكن نصف المجتمع فهي روحه التي تسري في جسده. فإما أن تكون صالحة فيصلح المجتمع بها ويحيا، وإما أن تكون غير ذلك فيهلك المجتمع.

ونظراً لميل نفوس الكثير من النساء إلى زخرف الدنيا، واغترارهن بزيفها، وازدياد الغفلة عن مكر الشيطان وتربصه للإغواء بها، وصرفها عن رعاية ما فيه صلاح دينها، وفلاح دنياها، وعمارة آخرتها، رأيت أن أخصص بالدراسة ما جاء في السنّة من تشبيه من يدخل الجنة منهن بالغراب الأعصم؛ وذلك لندرته. وفي هذا تنبيه كبير، وإيقاظ من غفلة لا تحمد عقباها لو تركت..

مشكلة البحث:

دراسة حديث تشبيه من يدخل الجنة من النساء بالغراب الأعصم من حيث ثبوته، والنظر في فقهه ومسائله، ومن أبرزها هل النساء في الجنة أكثر من الرجال أم أقل..

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. إبراز حرص الإسلام على المرأة وما فيه صلاح دينها ومعاشها.

٢. أن شأن الجنة عظيم مغفول عنه لدى بعض النساء انخداعـاً ببهرج الدنيا.

٣. ازدياد محاولات إيقاع المجتمعات المسلمة في الفتن وإشغالهم بها من خلال إفساد المرأة والإغواء بها.

أهداف الموضوع:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١. تخريج حديث تشبيه من يدخل الجنة من النساء بالغراب الأعصم تخريجـاً

موسعـًا، والحكم عليه من خلال جميع طرقه.

٢. بيان ما تضمنه هذا الحديث من مسائل في ظل أقوال العلماء.

٣. ترغيب النساء لأن يكن من خير النساء بالمعيار الذي وصفه رسول الله ﷺ.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالدراسة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

الفصل الأول: دراسة الحديث رواية، وفيه ستة مباحث.

المبحث الأول: تخريج حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المبحث الثاني: تخريج حديث أبي أذينة الصدفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المبحث الثالث: تخريج حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المبحث الرابع: تخريج حديث عُبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المبحث الخامس: تخريج حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ.

المبحث السادس: حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

الفصل الثاني: معنى الحديث ودلالاته، وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: مناسبة ورود الحديث، وشرح غريبه.

المبحث الثاني: صفات خير النساء.

المبحث الثالث: صفات شر النساء.

المبحث الرابع: النساء في الجنة أكثر من الرجال أم أقل؟

المبحث الخامس: كثرة الأتباع ليست دليلاً على الحق.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

فهرس مصادر البحث ومراجعه.

منهج البحث:

١. أجمع الأحاديث الواردة في الموضوع.

٢. أخرّج الأحاديث تخريجاً موسعاً من مصادر السنة النبوية.

٣. أعتني ببيان ألفاظ كل رواية من روايات الأحاديث، وطرقها.

٤. أحكم على روايات الحديث بمقتضى قواعد أئمة النقد، وأبين درجتها.

٥. أدرس أبرز المسائل المتعلقة بالحديث، مستنيرة بأقوال العلماء وشراح الحديث، وأما الأحاديث الواردة في دراسة هذه المسائل فإني أخرجها تخريجاً مختصراً، مبينة درجتها من خلال أحكام أئمة هذا الفن.

واللهَ تعالى أسأل أن يسددني وسائر المسلمين والمسلمات، وأن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله حجة لنا لا علينا. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيد المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: دراسة الحديث رواية،

وفيه ستة مباحث :

- **المبحث الأول**: تخريج حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- **المبحث الثاني**: تخريج حديث أبي أذينة الصدفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- **المبحث الثالث**: تخريج حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- **المبحث الرابع**: تخريج حديث عُبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- **المبحث الخامس**: تخريج حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ.
- **المبحث السادس**: حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المبحث الأول
تخريج حديث عَمْرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عن عُمارة بن خُزَيمة بن ثابت، قال: كُنَّا مَعَ عَمْرِو بن الْعَاصِ رضي الله عنه فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ؛ فَإِذَا امْرَأَةٌ فِي هَوْدَجِهَا قَدْ وَضَعَتْ يَدَهَا عَلَى هَوْدَجِهَا، قَالَ: فَمَالَ، فَدَخَلَ الشِّعْبَ، فَدَخَلْنَا مَعَهُ، فَقَالَ: **كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي هَذَا الْمَكَانِ، فَإِذَا نَحْنُ بِغِرْبَانٍ كَثِيرَةٍ فِيهَا غُرَابٌ أَعْصَمُ أَحْمَرُ الْمِنْقَارِ وَالرِّجْلَيْنِ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مِثْلُ هَذَا الْغُرَابِ فِي هَذِهِ الْغِرْبَانِ»**.

الحديث مروي من طرق عن حماد بن سلمة، عن أبي جعفر الخَطْمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مرفوعـًا.

ورواه عن حماد بن سلمة سبعة، وهم:

(سليمان بن حرب، وحسن بن موسى، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وشاذان، وآدم بن أبي إياس، وأبو نصر التمار، وعبيد الله بن محمد؛ المعروف بابن عائشة).

وفيما يلي تخريج رواية كل منهم:

١. رواية سليمان بن حرب:

أخرجها الإمام أحمد في مسنده (ح١٧٨٢٦) واللفظ له.

وأخرجها عبد بن حميد في مسنده [المنتخب] (ح٢٩٤) بمثله.

وأخرجها النسائي في سننه الكبرى (ح٩٢٢٣) عنأبي داود، بنحوه.

وأخرجها الحاكم في المستدرك (ح٨٧٨١) من طريق الحسين بن الفضل البجلي بمثله.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الإمام الذهبي.

وأخرجها البيهقي في شعب الإيمان (ح٧٤٣٣) من طريق أبي أحمد محمد بن عبد الوهاب بنحوه.

خمستهم: (الإمام أحمد، وعبد بن حميد، وأبو داود، والحسين بن الفضل البجلي، وأبو أحمد؛ محمد بن عبد الوهاب) عن سليمان بن حرب، عن حماد بن سلمة، به.

وقرن الإمام أحمد حسن بن موسى، مع سليمان بن حرب.

٢. رواية حسن بن موسى:

وهي الرواية المشار إليها أعلاه في مسند أحمد (١٧٨٢٦)، حيث جاء فيها حسن بن موسى مقرونـًا مع سليمان بن حرب. وقال الإمام أحمد عقب الرواية: «قال حَسَنٌ: فَإِذَا امْرَأَةٌ فِي يَدَيْهَا **حَبَائِرُهَا وَخَوَاتِيمُهَا** قَدْ وَضَعَتْ يَدَيْهَا، وَلَمْ يَقُل حَسَن: بِمَرِّ الظَّهْرَان».

٣. رواية عبد الصمد بن عبد الوارث:

أخرجها الإمام أحمد في مسنده (ح ١٧٧٧٠) عن عبد الصمد، عن حماد بن سلمة، به. ولفظه: بَيْنَا نَحْنُ مَعَ عَمْرِو بن الْعَاصِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، فَقَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ

مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي هَذَا الشِّعْبِ؛ إِذْ قَالَ: انْظُرُوا هَلْ تَرَوْنَ شَيْئًا؟ فَقُلْنَا: نَرَى غِرْبَانًا فِيهَا غُرَابٌ أَعْصَمُ، أَحْمَرُ الْمِنْقَارِ، وَالرِّجْلَيْنِ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُنَّ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فِي الْغِرْبَانِ».

٤. رواية أسود بن عامر؛ شاذان:

أخرجها أبو يعلى في مسنده (ح ٧٣٤٣) عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن شاذان، به. ولفظه: خرجنا مع عمرو بن العاص متوجهين إلى مكة فإذا نحن بامرأة عليها **جبائر لها وخواتيم** وقد بسطت يدها إلى الهودج... فذكر نحو رواية سليمان بن حرب.

٥. رواية آدم بن أبي إياس:

أخرجها الحاكم في مستدركه (ح٨٧٨٢) من طريق إبراهيم بن الحسين بن ديزيل، عن آدم بن أبي إياس، به. ولفظه: كنا مع عمرو بن العاص في حج أو عمرة فإذا امرأة في يدها **خواتيمها** وقد وضعت يدها على هودجها... فذكر نحو رواية سليمان بن حرب.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

٦. رواية أبي نَصْر التّمَّار:

أخرجها ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦ / ١٠٩) (ح٩٩٨٦) من طريق عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، عن أبي نصر التمار، به، ولفظه: كنا مع عمرو بن العاص في حج أو في عمرة وإذا امرأة قد **أخرجت يديها عليها حبائرها وخواتيمها** فوضعت يدها... فذكر نحو رواية سليمان بن حرب.

٧. رواية عُبيد الله بن محمد؛ المعروف بابن عائشة:

أخرجها ابن قتيبة في إصلاح غلط أبي عبيد ص٧٥ عن محمد، عن ابن عائشة، به. ولفظه:

خرجنا مع عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ متوجهين إلى مكة، فإذا نحن بإمرأة

عليها **جبائر وخواتم**، وقد بسطت يدها على الهودج... فذكر نحو رواية سليمان بن حرب.

سبعتهم: (سليمان بن حرب، وحسن بن موسى، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وشاذان، وآدم بن أبي إياس، وأبو نصر التمار، وابن عائشة) عن حماد بن سلمة، عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مرفوعـًا.

وذكره البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٧٨٢٧) عن عمارة بن خزيمة، به، وعزاه لأحمد بن منيع، وأبي بكر بن أبي شيبة، والحارث بن أبي أسامة.

وكلا الروايتين عند الإمام أحمد - سواء المروية عن سليمان بن حرب، وفيها قصة المرأة التي وضعت يدها على هودجها، أو المروية عن عبد الصمد بن عبد الوارث، وليست فيها تلك القصة-كلاهما وردتا بإسناد صحيح[١].

وقال الحاكم في الحديث المروي من طريق سليمان بن حرب -كما تقدم-: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الإمام الذهبي. وصححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة (ح١٨٥٠) وقال: «وقول الحاكم:

---

(١) رواة الرواية الأولى:

- سليمان بن حرب الأزدي البصري (ع). قال ابن حجر في التقريب ص٢٥٠: ثقة إمام حافظ.
- حماد بن سلمة بن دينار البصري؛ أبو سلمة (خت م ٤)، وقال ابن حجر في التقريب ص١٧٨: ثقه عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة.
- أبو جعفر الخطمي؛ عمير بن يزيد الأنصاري، نزيل البصرة (٤). قال الذهبي في الكاشف ٢/ ٩٨: ثقة. وقال ابن حجر في التقريب ص٤٣٢: صدوق.
- عُمارة بن خزيمة الأنصاري، المدني (٤). قال ابن حجر في التقريب: ثقة.

والرواية الثانية رواها الإمام أحمد عن عبد الصمد بن عبد الوارث العنبري مولاهم؛ البصري (ع).

قال الذهبي في الكاشف ١/ ٦٥٣: حجة. وقال ابن حجر في التقريب ص٣٥٦: صدوق، ثبت في شعبة.

صحيح على شرط مسلم، خطأ وافقه الذهبي عليه؛ فإن أبا جعفر هذا اسمه عمير بن يزيد[١]، لم يخرج له مسلم شيئا». انتهى قوله.

وذكر العراقي الحديث من رواية الإمام أحمد في المغني عن حمل الأسفار(ح ١٤٨٨) وصحح إسناده.

كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ح١٨٦٦٣، و١٨٦٦٤) وقال: رواه أحمد، ورجاله ثقات.

وذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢٧٦٥) وصحح إسناد الإمام أحمد.

وأما الرواية التي ورد فيها وصف المرأة بأن على يديها حبائر وخواتيم، فهي رواية ثابتة، صحيحة الإسناد، فقد وردت عند الإمام أحمد عن حسن بن موسى[٢]، وعند أبي يعلى[٣]، وتابعهما ثلاثة آخرون عليها –كما تقدم في التخريج السابق–.

وقال الحاكم عقب روايته لها من طريق آدم بن أبي إياس –كما تقدم–: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

---

(١) راجع ترجمته في الحاشية السابقة.

(٢) الحسن بن موسى الأشيب؛ أبو علي البغدادي (ع). قال ابن حجر في التقريب ص١٦٤: ثقة.

(٣) رواها أبو يعلى عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن شاذان، عن حماد به.

وأبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، الواسطي الأصل (خ م د س ق).

قال ابن حجر في التقريب ص٣٢٠: ثقة حافظ، صاحب تصانيف.

وشاذان: هو الأسود بن عامر الشامي، نزيل بغداد (ع).

قال ابن حجر في التقريب ص١١١: ثقة.

المبحث الثاني
تخريج حديث أبي أُذَيْنَة الصَّدَفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عَنْ أَبِي أُذَيْنَةَ الصَّدَفِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوَدُودُ الْوَلُودُ الْمَوَاتِيَةُ الْمُوَاسِيَةُ إِذَا اتَّقَيْنَ اللهَ، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ الْمُتَخَيِّلاَتُ، وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلاَّ مِثْلُ الْغُرَابِ الأَعْصَم**».

أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (ح ١٣٨٦٠) من طريق أبي صَالِح؛ عبد اللهِ بن صَالِحٍ، عن مُوسَى بن عَلِي بن رَبَاحٍ، عن أبيه، عن أَبِي أُذَيْنَةَ الصَّدَفِيّ، مرفوعـًا، به.

وقال البيهقي: وَرُوِيَ بِإِسنادٍ صحيح عن سليمان بن يَسَار، عن النَّبي ﷺ مُرسَلاً إِلى قولهِ: «إِذَا اتَّقَيْن».

وأخرجه ابن السكن –كما في الإصابة (ت ٩٤٩٨)– من طريق محمد بن بكار بن بلال، عن موسى بن علي بن رباح، به، بمثله. إلا أنه قال: «... وشر نسائكم المترجّلات، المختَلِعات من المنافقات...». الحديث.

ويلاحظ في سند البيهقي أمران:

١. راوي الحديث عن الرسول ﷺ هو أبو أذينة الصدفي.

قال البغوي: لا أدري له صحبة أم لا!

بينما قال ابنالسكن: له صحبة، وحديثه في أهل مصر[١].

وقال الذهبي: له صحبة، روى عنه عُلَيّ بن رباح[٢].

والراجح –والله أعلم– أنه صحابي، فتردد البغوي في أمره لا يدفع ما أثبته ابن

---

(١) الإصابة ٧/ ٩.

(٢) المقتنى في سرد الكنى ص٨٢.

السكن، فمن علم حجة على من لم يعلم[١]. كما أن الراوي عنه هو عُلَيّ بن رباح المصري، وهو ثقة من كبار الطبقة الثالثة[٢]؛ -أي كبار الطبقة الوسطى من التابعين، وقد روى عن جمع من الصحابة[٣]، وسمعأبا هريرة، وعمرو بن العاص، وعقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كما أثبت البخاري في تاريخه[٤].

٢. وجود راوٍ فيه لين، وهو أبو صالح؛ عبد الله بن صالح الجهنيّ، مولاهم المصري؛ كاتب الليث (خت د ت ق):

قال الإمام أحمد: كان أول أمره متماسكـًا، ثم فسد بأَخَرة.

وقال أبو زرعة: لم يكن عندي ممن يتعمد الكذب، وكان حسن الحديث.

وقال أبو حاتم: لم يكن وزن أبي صالح الكذب، كان رجلاً صالحـًا.

وقال ابن عدي: هو عندي مستقيم الحديث؛ إلا أنه يقع في حديثه، في أسانيده ومتونه غلط، ولا يتعمد الكذب.

وقال النسائي ليس بثقة. وأما الحافظ جزرة فقال: كان يكذب.

وقال الذهبي: وكان صاحب حديث، فيه لين.

وقال في موضع آخر: «كان صدوقـًا في نفسه، من أوعية العلم، أصابه داء شيخه ابن لهيعة، وتهاون بنفسه حتى ضعف حديثه، ولم يترك بحمد الله، والأحاديث التي نقموها عليه معدودة في سعة ما روى».

وقال ابن حجر: صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة[٥].

---

(١) وهو ما رجحه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في السلسلة الصحيحة ح١٨٤٩.

(٢) انظر: التقريب ص٤٠١.

(٣) انظر: تهذيب الكمال ٢٠/ ٤٢٦.

(٤) التاريخ الكبير ٦/ ٢٧٤.

(٥) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٥/ ٨٦، والكامل ٤/ ٢٠٦، والكاشف ٢/ ٩٣، وسير الأعلام ١٠/ ٤٠٥، والتهذيب ٢/ ٣٥٤، والتقريب ص٣٠٨.

قلت: ويلاحظ أن أبا صالح المصري في هذا الحديث يروي عن بلديّه، وهو موسى بن عُلي بن رباح اللّخمي (بخ م ٤)، وثقه أحمد وابن معين والعجلي والنسائي. وقال أبو حاتم: كان رجلاً صالحـًا، وكان يتقن حديثه لا يزيد ولا ينقص، صالح الحديث، وكان من ثقات المصريين، وكان واليـًا على مصر[١].

ويجبر ما يخشى من وقوع الغلط في رواية أبي صالح، أنه قد توبع كما في رواية ابن السكن المتقدمة، حيث تابعه: محمد بن بكّار بن بلال العاملي؛ أبو عبد الله الدمشقي (د ت س). قال أبو حاتم: صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي وابن حجر: صدوق[٢].

فالخلاصة أن الحديث حسن، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٨/ ١٥٤، وتهذيب الكمال ٢٩/ ١٢٤.

(٢) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٧/ ٢١١، والثقات ٩/ ٦٠، والكاشف٢/ ١٥٩، والتقريب ص٤٦٩.

المبحث الثالث

تخريج حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَثَلُ الْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ فِي النِّسَاءِ، كَمَثَلِ الْغُرَابِ الأَعْصَمِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، وَمَا الأَعْصَمُ؟ قَالَ: الَّذِي إِحْدَى رجليه بَيْضَاء**».

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨ / ٢٠١ ح ٧٨١٧) قال: حدثنا عبيد بن غنام، ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا عبد الله بن إدريس، عن مُطَرِّحٍ، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مرفوعـًا، به.

ويلاحظ في رواية الطبراني المتقدمة أن أبا بكر بن أبي شيبة، صرح بتحديث عبد الله بن إدريس له.

ولكن الحديث ذكره الحافظُ ابن حجر في المطالب العالية (٨/ ٣٨٩ ح١٦٨٦) عن أبي بكر بن أبي شيبة، قال: **حُدِّثْتُ** عَنْ عبد الله بن إِدْرِيسَ، عَنْ مُطَرِّحٍ، هُوَ ابْنُ يَزِيدَ... فذكره بتمامه، وقال في آخره «يديه» بدل «رجليه».

وذكره البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٤ / ٢٥ ح٣١٠٥) عن أبي بكر بن أبي شيبة، قال: حُدِّثْتُ عَنْ عبد الله بن إِدْرِيسَ –أي كما ورد في المطالب–.

وقال البوصيري عقبه: هذا إسناد ضعيف؛ لضعف مُطَرِّحِ بن يزيد؛ أبي المهلب؛ ولجهالة شيخ ابن أبي شيبة.

قلت: فوجود مرجعين نقلا سند أبي بكر بن أبي شيبة يقول: حدثت؛ يرجح أن أبا بكر بن أبي شيبة سمعه بواسطة عن عبد الله بن إدريس، ولم يسمعه مباشرة كما هو ظاهر في رواية الطبراني –والله أعلم–.

وسواء سمعه بواسطة أو سمعه مباشرة من شيخه، فالإسناد يظل ضعيفـًا؛ لأنه مسلسل برواة ضعفاء، وهم:

١. مُطَرِّحٍ بن يزيد؛ أبو المهلب الكوفي، نزيل الشام (ق).

قال ابن معين: ليس بشيء، وقال في رواية أخرى: ليس بثقة.

وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، هو ضعيف الحديث، يروي أحاديث ابن زحر، عن علي بن يزيد، فلا أدري مِنْ علي بن يزيد أو منه.

وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به.

وقال الذهبي: مجمع على ضعفه. وقال ابن حجر: ضعيف[1].

٢. علي بن يزيد بن أبي هلال الأَلْهاني، ويقال الهلالي؛ أبو عبد الملك، ويقال: أبو الحسن، الشامي الدمشقي (ت ق).

ضعفه ابن المديني وابن معين، وقال: «علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، هي ضعاف كلها».

وقال البخاري: منكر الحديث، ضعيف. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث أحاديثه منكرة. وقال النسائي والدراقطني: متروك. وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث.

وقال ابن حبان: «يروي عن القاسم أبي عبد الرحمن، روى عنه عبيد الله بن زحر ومطرح بن يزيد، منكر الحديث جدًّا، فلا أدري التخليط في روايته ممن؟ هؤلاء في إسناده ثلاثة ضعفاء سواه، وأكثر روايته عن القاسم أبي عبد الرحمن، وهو ضعيف في الحديث جدًّا، وأكثر من روى عنه عبيد الله بن زحر، ومطرح بن يزيد، وهما ضعيفان واهيان، فلا يتهيأ إلزاق الجرح بعلي بن يزيد وحده؛ لأن الذي يروي عنه ضعيف، والذي روى عنه واه... وعلى جميع الأحوال يجب التنكب عن روايته، لما ظهر لنا عمن فوقه ودونه من ضد التعديل».

---

(١) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٨/ ٤٠٩، وضعفاء العقيلي ٤/ ٢٦١، وميزان الاعتدال ٤/ ١٢٣، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٥٥، والتقريب ص٥٣٤.

وقال ابن حجر في التقريب: ضعيف، وقال في نتائج الأفكار: ضعيف جداً[١].

قلت: والراجح أنه ضعيف جداً؛ لما تقدم من أقوال الأئمة كالبخاري، وأبي حاتم، والنسائي وغيرهم، والله أعلم.

٣. القاسم بن عبد الرحمن؛ أبو عبد الرحمن الشامي، مولى عبد الرحمن بن خالد (بخ ٤).

اختُلِف فيه: فوثقه ابن معين، وابن المديني - وزاد: عند من أدركناه من أصحابنا ثقة-، ويعقوب بن شيبة، ويعقوب بن سفيان، والترمذي. وقال الجوزجاني: كان خيارًا، فاضلاً، أدرك أربعين من المهاجرين والأنصار.

وقال العجلي: ثقة، يكتب حديثه، وليس بالقوي.

وقال يعقوب بن شيبة: قد اختلف الناس فيه، فمنهم من يضعف روايته، ومنهم من يوثقه.

وقال الإمام أحمد: يروي علي بن يزيد عنه أعاجيب... وقال: ما أرى هذا إلا من قبل القاسم. وقال في موضع آخر: في حديث القاسم مناكير مما يرويها الثقات، يقولون: «من قبل القاسم».

وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن أصحاب رسول الله ﷺ المعضلات، ويأتي عن الثقات بالأشياء المقلوبات، حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها.

وقال العلائي: قال بعضهم: لم يسمع من أحد من الصحابة سوى أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال الذهبي: صدوق. وقال ابن حجر: صدوق، يغرب كثيرًا[٢].

---

(١) انظر ترجمته في: المجروحين ٢/ ٨٥، والكامل ٥/ ١٧٨، وتهذيب الكمال ٢١/ ١٧٨، وميزان الاعتدال ٥/ ١٩٦، ونتائج الأفكار ١/ ١٢٨، وتهذيب التهذيب ٧/ ٣٤٧، والتقريب ص٤٠٦.

(٢) انظر ترجمته في: تاريخ ابن معين -رواية الدوري- ٢/ ٣٣٠، والعلل ومعرفة الرجال ١/ ٢٠٦، =

وذكر الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ح٧٤٤٠)، وقال: رواه الطبراني، وفيه مطرح بن يزيد، وهو مجمع على ضعفه.

كما ضعف الحديث العلامة الألباني في السلسة الضعيفة (ح٢٨٠٢).

قلت: تقدم أنالإسناد مسلسل بعدة ضعفاء، ومنهم علي بن يزيد: ضعفه شديد، والله أعلم.

=

وسؤالات ابن أبي شيبة ص١٥٣ت٢١٠، ومعرفة الثقات ٢/ ٢١٣، والمعرفة والتاريخ ٣/ ٣٦٥، والجرح والتعديل ٧/ ١١٣، والمجروحين ٢/ ٢١١، وتهذيب الكمال ٢٣/ ٣٨٣، وجامع التحصيل ص٢٥٣، والكاشف ٢/ ٣٧٧، والتهذيب ٣/ ٤١٤، والتقريب ص٤٥٠.

المبحث الرابع
تخريج حديث عُبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عن عُبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**مثل المرأة المؤمنة كمثل الغراب الأبلق في غربان سود لا ثانية لها، ولا شبه لها. ومثل المرأة السوء كمثل بيت مزوق، ظهره خرب، جوفه كظلة لا نور لها يوم القيامة، والله إني لأخشى أن لا تقوم امرأة عن فراش زوجها مجانبة له إلا هي عاصية لله ولرسوله**».

ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤ / ٥٠٣ ح٧٤٤٢) وقال: «رواه الطبراني، وإسحاق بن يحيى لم يدرك عبادة، وبقية رجاله ثقات».

وعزاه العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٣٠٦) للطبراني في الكبير، عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولم أجد الحديث في معاجم الطبراني، ولا غيرها من المصنفات الحديثية.

ومن خلال قول الهيثمي المتقدم يتضح أنراوي الحديث عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هوإسحاق بن يحي بن الوليد بن عُبادة بن الصامت الأنصاري، المدني (ق)، ويقال: إسحاق بن يحيى بن الوليد، ابن أخي عبادة.

قال البخاري: «أحاديثه معروفة، إلا أن اسحاق لم يلق عبادة»[1].

وقد ذكر الترمذي، والمزي، والذهبي أنه روى عن عبادة ولم يدركه. وحكم الدارقطني في سننه (٣ / ١٧٥ ح٢٦٩) على رواية أخرى لإسحاق عن عبادة بن الصامت بأنها مرسلة، ونفى سماعه منه. وكذلك حكم البيهقي في سننه الكبرى (ح١٢٢٠٥) على رواية له عن عبادة بأنها مرسلة.

وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال ابن عدي عن أحاديثه: «عامتها غير محفوظة».

---

(١) تهذيب التهذيب ١/ ٢٢٤.

وقال ابن حجر: أرسل عن عبادة، وهو مجهول الحال[١].

فبناء على ما تقدم فإن حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يثبت من خلال هذا السند؛ لعلة الانقطاع، ولأن إسحاق بن يحيى مجهول الحال، وأحاديثه عامتها غير محفوظة كما ذكر ابن عدي. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر ترجمته في: التاريخ الكبير ١/ ٤٠٥، والثقات لابن حبان ٤/ ٢٢، والكامل ١/ ٣٣٩، وتهذيب الكمال ٢/ ٤٩٣، وميزان الاعتدال ١/ ٢٠٤، وجامع التحصيل ١/ ١٤٤، وتهذيب التهذيب ١/ ٢٢٤، والتقريب ص١٠٣.

المبحث الخامس

تخريج حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ

عن مَيمُونَةَ؛مَولَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَت: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِنَةِ كَمَثَلِ غُرَابٍ أَبْقَعَفِي غِرْبَانٍ كَثِيرَةٍ، أَوْ قَالَ: الْغُرَابُ الْأَعْصَم**». قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَفْتِنَا فِيهِنَّ! قَالَ: «**إِنَّ مِنْهُنَّ مَا إِنْ أُعْطَيْنَ لَمْ يَشْكُرْنَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَيْنَ اشْتَكَيْن**».

أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في أمثال الحديث (ص٣٩٠ ح٣٣٨) من طريق يزيد بن هَارُونَ، عن سَعِيد بن زَرْبِيٍّ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ مَيْمُونَةَ؛ مَوْلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، مرفوعـًا، به.

وهذا الحديث إسناده منكر، فيه:

١. سعيد بن زَرْبي الخزاعي البصري؛ العَبَّاداني؛ أبو معاوية، ويقال: أبو عبيدة (ت).

قال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال البخاري: صاحب عجائب.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث، عنده عجائب من المناكير.

وقال ابن حجر: منكر الحديث(١).

٢. عنعنة الحسن:

وهوالحسن بن أبي الحسن: يَسَار البَصْريّ؛ أبو سعيد مولى الأنصار (ع). من سادات التابعين. كان مكثرًا من الحديث، ويرسل كثيرًا، ووصفه بتدليس الإسناد النسائي وغيره.

قال ابن حبان: «رأى عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ... وكان يدلس».

---

(١) انظر ترجمته في: التاريخ الكبير ٣/ ٤٧٣، والجرح والتعديل ٤/ ٢٤، تهذيب الكمال١٠/ ٤٣٠، وميزان الاعتدال ٢/ ١٣٦، والتقريب ص٢٣٥.

وقال الذهبي: «هو مدلس فلا يحتج بقوله (عن) فيمن لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه، والله أعلم. ولكنه حافظ علامة من بحور العلم...».

وقال أيضًا: «قال قائل: إنما أعرض أهل الصحيح عن كثير مما يقول فيه الحسن: عن فلان، وإن كان مما قد ثبت لقيه فيه لفلان المعين؛ لأن الحسن معروف بالتدليس، ويدلس عن الضعفاء، فيبقى في النفس من ذلك... والله أعلم».

وقال ابن حجر: «ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلس، قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجوز ويقول: حدثنا، وخطبنا، يعني قومه الذين حُدِّثوا وخُطِبُوا بالبصرة». توفي سنة: ١١٠[1].

---

(١) انظر ترجمته في: المراسيل لابن أبي حاتم ص ٣٦، وجامع التحصيل ص١٦٢، وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٧، وسير الأعلام ٤/ ٥٨٨، والتهذيب ١/ ٣٨٨، والتقريب ص١٦٠.

المبحث السادس
حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي ﷺ دخل عليها مع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال لها رسول الله ﷺ: يا عائشة، أطعمينا. فقالت: والله ما عندنا طعام! فقال: أطعمينا. فقالت: والله ما عندنا طعام! فقال: أطعمينا. فقالت: والله ما عندنا طعام! فقال أبو بكر: يا رسول الله، إن المرأة المؤمنة لا تحلف على الشيء أنه ليس عندها وهو عندها! قال رسول الله ﷺ:

«وما يدريك أمؤمنة هي أم لا؟! إن مثل المرأة المؤمنة في النساء كمثل الغراب الأعصم من الغربان، وإن النار خلقت من السفهاء، وإن النساء من السفهاء؛ إلا صاحبة القِسْط والمصباح»(١).

والحديث مداره على بقية بن الوليد(٢)، وقد اختلف عنه على وجهين؛

---

(١) قال أبو سليمان الخطابي في غريب الحديث (١/ ٧٢٨): «أراد بالقِسط الإناء الذي توضئه فيه، والقِسط نصف صاع، قاله أبو عبيد، وغيره». وقال الخطابي في صاحبة المصباح: «قال بقية: هي التي تقوم على رأس زوجها السراجَ توضئه الماء».

(٢) بقية بن الوليد بن صائد الحِمْيَري، الحمصي (خت م ٤).

قال الإمام أحمد: «بقية إذا حدث عن قوم ليسوا بمعروفين فلا تقبلوه، وإذا حدث بقية عن المعروفين مثل بحير بن سعد وغيره قبل».

قلت: وروايته في الحديث المدروس أعلاه عن بحير بن سعد.

وقال يعقوب: «هو ثقة حسن الحديث، إذا حدث عن المعروفين. وحدث عن قوم متروكي الحديث، وعن الضعفاء، ويحيد عن أسمائهم إلى كناهم، وعن كناهم إلى أسمائهم».

وقال النسائي: «إذا قال: حدثنا وأخبرنا فهو ثقة، وإذا قال: عن فلان، فلا يؤخذ عنه؛ لأنه لا يدرى عمن أخذه».

وقال ابن حجر: «صدوق، كثير التدليس عن الضعفاء».

انظر ترجمته في: ضعفاء العقيلي ١/ ١٦٣، وتهذيب الكمال ٤/ ١٩٢، وتهذيب التهذيب ١/ ٤١٩، =

أحدهما متصل، والآخر مرسل، وذلك كالتالي:

الوجه الأول: من وراه عنه، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة[١]، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، مرفوعـًا.

الثاني: من وراه عنه، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[٢].

تخريج الوجه الأول:

أخرجه عبد بن حميد في مسنده –المنتخب (٢/ ٣٨١ ح١٥٢٦)–قال: ثنا إبراهيم بن الأشعث، ثنا الفضيل بن عياض، أنا بقية بن الوليد، حدثني بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مُرّة الحضرمي، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي

=

والتقريب ص ١٢٦.

(١) كثير بن مرة الحضرمي (ر ٤): قال العجلي: «شامي تابعي ثقة». وقال ابن حجر: «وهم من عده في الصحابة». انظر: معرفة الثقات ٢/ ٢٢٤، والتقريب ص٤٦٠.

(٢) قال الزركشي في النكت مقدمة ابن الصلاح (٢/ ٥٧٦) –حول الرواية بصيغة (أنّ)–، قال: «الراوي إذا روى حديثًا فيه قصة أو واقعة؛ فإن كان أدرك ما رواه بأن حكى قصة وقعت بين النبي ﷺ وبين بعض الصحابة، والراوي لذلك صحابي أدرك تلك الواقعة فهي محكوم لها بالاتصال وإن لم [نعلم] أنه شاهدها، وإن لم يدرك تلك الواقعة فهو مرسل صحابي، وإن كان الراوي تابعيًّا فهو منقطع، وإن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها كان متصلاً، وإن لم يدرك وقوعها وأسندها إلى الصحابي كانت متصلة، وإن لم يدركها ولا أسند حكايتها إلى الصحابي فهي منقطعة... ولا بد من اعتبار السلامة من التدليس في التابعين ومن بعدهم».

وقال ابن رجب في شرح علل الترمذي: (٢/ ٦٠٤): «والحفاظ كثيراً ما يذكرون مثل هذا ويعدونه اختلافـًا في إرسال الحديث واتصاله، وهو موجود كثيراً في كلام أحمد، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والدارقطني، وغيرهم من الأئمة. ومن الناس من يقول: هما سواء، كما ذكر ذلك لأحمد. وهذا إنما يكون فيمن اشتهر بالرواية عن المحكي قصته، كعروة مع عائشة. أما من لم يعرف له سماع فلا ينبغي أن يحمل على الاتصال، ولا عند من يكتفي بإمكان اللقي».

ﷺ دخل عليها مع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... فذكر القصة، واللفظ له.

وذكره ابن حجر في المطالب العالية (٨/ ٢٢٣ ح١٦٢١)، وعزاه لعبد بن حميد أيضـًا، ولكن جاء في آخره: «وإن النار خلقت للسفهاء، وإن النساء من السفهاء؛ إلا صاحبة المشط، والمصباح».

وأخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في أمثال الحديث (ص٣٨٩ ح٣٣٧) من طريق محمد بن عمرو بن حَنَان، ثنا بَقِيَّةُ بن الوليد، ثنا بحير بن سعد، عَنْ خَالِدِ بن مَعْدَانَ، عَنْ كَثِيرِ بنِ مُرَّةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنْ رَسُولِ ﷺ. ثم قرن أبو الشيخ مع هذا السند سنداً آخر من طريق سعيد بن زَرْبِيٍّ، عَنِ الْحَسَنِ، عَن مَيْمُونَةَ، مَولَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَت: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنَةِ كَمَثَلِ غُرَابٍ أَبْقَعَ فِي غِرْبَانٍ كَثِيرَةٍ، أَوْ قَالَ: الغُرَابُ الأَعْصَمُ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَفْتِنَا فِيهِنَّ؟ قَالَ: «إِنَّ مِنْهُنَّ مَا إِنْ أُعْطَيْنَ لَمْ يَشْكُرْنَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَيْنَ اشْتَكَيْنَ». وهو الحديث المذكور في المبحث السابق. وكما يظهر من خلال السياق أن اللفظ لميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

تخريج الوجه الثاني:

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١/ ٢٢١ ح٣٢٢) من طريق أحمد بن محمد بن شريك الحمصي، قال: حدثنا بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، **أن رسول الله ﷺ قال لعائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **أطعمينا يا عائشة. قالت: ليس عندنا طعام**... فذكر الحديث بنحو رواية عبد بن حميد.

وأخرج أبو سليمان الخطابي في غريب الحديث (١/ ٧٢٨) الشقَّ الأخير من الحديث فقط، ولفظه: أن النبي ﷺ قال: «إن النساء من أسفه السفهاء؛ إلا صاحبة القسط والسراج».

قال الخطابي: حدثنيه الإسماعيلي، نا علي بن الحسن بن عبد الرحيم، نا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، نا بقية، نا بحير بن سعيد، عن خالد بن معدان، عن أبي شجرة؛ كثير بن مرة، رفعه.

وبالنظر في هذين الوجهين يظهر أن الوجه الثاني، المرسل هو الراجح، وذلك للتالي:

١. أن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالوجه الأول، الذي رواه عبد بن حميد حديث منكر؛ لأنه وإن كان الراوي عن بقية هو الفضيل بن عياض، إمام ثقة[١]، إلا أن الراوي عن الفضيل هو خادمه: (إبراهيم بن الأشعث البخاري).

قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن إبراهيم بن الأشعث، وذكرت له حديثاً رواه... فقال: هذا حديث باطل موضوع، كنا نظن بإبراهيم بن الأشعث الخير، فقد جاء بمثل هذا»[٢]. وذكره ابن حبان في ثقاته، وقال: «يغرب، ويتفرد، ويخطىء، ويخالف».

وأما ما رواه أبو الشيخ في الوجه الأول؛ فالراوي عن بقية بن الوليد هو: محمد بن عمرو بن حَنَان الكلبي الحمصي (س). وثقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أغرب. وقال ابن حجر: صدوق، يغرب[٣].

٢. أن الإمام الناقد أبا حاتم رجح الوجه الثاني، المرسل، فقد قال ابن أبي حاتم في علله -(ص٧٢٤ س١٣٢١)-: سَأَلْتُ أَبِي عَنْ حَدِيثٍ؛ رَوَاهُ بَقِيَّةُ بن الْوَلِيدِ، عَنْ بُحَيْرِ بن سَعْدٍ، عَنْ خَالِدِ بن مَعْدَانَ، عَنْ كَثِيرِ بن مُرَّةَ، **عَن** عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: أَطْعِمِينَا يَا عَائِشَةُ قَالَتْ: مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ الْمَرْأَةَ الْمُؤْمِنَةَ لا تَحْلِفُ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهَا شَيْءٌ وَهِيَ عِنْدَهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَمَا يُدْرِيكَ

---

(١) فضيل بن عياض بن مسعود التميمي، أبو علي الزاهد المشهور (خ م د ت س)، ت: ١٨٧ هـ. انظر: التقريب ٤٤٨.

(٢) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٢/ ٨٨، والثقات لابن حبان ٨/ ٦٦، وميزان الاعتدال ١/ ٢٠.

(٣) انظر ترجمته في: الثقات لابن حبان ٩/ ١٢٤، وتاريخ بغداد ٣/ ١٢٨، وتهذيب التهذيب ٩/ ٣٣١، والتقريب ص٤٩٩.

أَمُؤْمِنَةٌ هِيَ أَمْ لا! إِنَّ الْمَرْأَةَ الْمُؤْمِنَةَ فِي النِّسَاءِ كَالْغُرَابِ الأَبْقَعِ فِي الْغِرْبَانِ».

قَالَ أَبِي: **لَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ**، إِنَّمَا يُرْوَى عَنْ خَالِدِ بن مَعْدَانَ، عَنْ كَثِيرِ بن مُرَّةَ، **أَنَّ عَائِشَةَ**، سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيث». انتهى.

وأما يتعلق بالوجه الثاني فيلاحظ في رواية الحكيم الترمذي ثلاثة أمور:

١. لم يصرح بقية بالسماع في هذه الرواية. وقد تقدم في ترجمته قولُ النسائي: «إذا قال: حدثنا وأخبرنا فهو ثقة، وإذا قال: عن فلان، فلا يؤخذ عنه؛ لأنه لا يدرى عمن أخذه». وقال ابن حجر: «صدوق، كثير التدليس عن الضعفاء».

٢. كثير بن مرة التابعي يروي الحادثة عن رسول الله ﷺ، ولم يسندها إلى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فهي رواية مرسلة غير متصلة.

٣. فيها راوٍ لم أجد من ترجم له وهو: أحمد بن محمد بن شريك الحمصي، وهو الراوي عن بقية.

وكذلك الحديث من رواية الخطابي في سنده راوٍ لم أجد من ترجم له، وهو: علي بن الحسن بن عبد الرحيم، وهو الراوي عن إسحاق بن إبراهيم، الراوي عن بقية. ورواية الخطابي مختصرة، فليس فيها الشاهد موضوع الدراسة.

أما ما ذكر في متن رواية عبد بن حميد والحكيم الترمذي ففيه نكارة –فيما يظهر لي، والله أعلم–؛ وهو مراجعة الرسول لعائشة بالرغم من حلفها بأنه لا يوجد عندها طعام، ثم قوله ﷺ لأبي بكر الصديق: «وما يدريك أمؤمنة هي أم لا»؟! وقوله: «وإن النساء من السفهاء؛ إلا صاحبة القسط والمصباح»!

فقد ثبت عَنْ عَائِشَةَ – رضى الله عنها –أنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ قَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ طَعَام»؟ **فَإِذَا قُلْنَا لاَ؛ قَالَ: «إِنِّى صَائِم»**(١).

وثبت ثناء الرسول ﷺ على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كقوله ﷺ: «يا أُمَّ سَلَمَةَ! لَا

---

(١) أخرجه مسلم (ح١١٥٤)، وأبو داود في سننه (ح٢٤٥٧) واللفظ له، والنسائي (ح٢٣٢٨).

تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ، فَإِنَّهُ وَاللهِ مَا نَزَلَ عَلَيَّ الْوَحْيُ وَأَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُنَّ غَيْرِهَا»(١).

وفي الصحيحين عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كَمَلَ مِن الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكمُل مِن النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَام»(٢).

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تدل على تصريح الرسول ﷺ بفضل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. ولم يستثن ﷺ أحداً من النقص سوى مريم وآسية.

ويلاحظ أن أبا حاتم عندما سأله ابنه عن هذه الرواية فقال: ليس هذا بشيء..-كما تقدم- يلاحظ أنه أثبت الرواية بالسند المنقطع وصدرها بقوله أن عائشة سألت النبي ﷺ. مقتصراً على هذا القدر فقط. بينما يلاحظ أن كلا الروايتين عند عبد بن حميد، والحكيم الترمذي ليس فيهما شيء من سؤال عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. إنما السؤال يظهر في رواية ميمونة التي قرنها أبو الشيخ مع رواية عائشة، وفيها السؤال بصيغة الجمع: «قلنا: يا رسول الله أفتنا فيهن؟...».

وقد جاء حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وفيه سؤالها لرسول الله ﷺ من طريق آخر غير طريق بقية بن الوليد، ولكنه حديث لا يفرح به، فهو حديث منكر..

أخرجه أبو سعد السمّان في معجم شيوخه -كما نقل عنه ابن حجر في لسان الميزان (٤/ ٣٣٥) في ترجمة (عمر بن ميناء)- قال: ثنا أبو سعد؛ علي بن محمد بن حامد البزاز بقزوين، ثنا علي بن عمرو بن محمد بن أبي خالد، ثنا محمد بن محمود بن نشيط؛ قاضي أهل صنعاء، ثنا محمد بن عبد الرحيم بن شروس، ثنا عمر بن ميناء، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: اضطجع النبي ﷺ، فحانت

---

(١) أخرجه البخاري (ح٣٧٧٥) واللفظ له، ومسلم (ح٢٤٤٢)، وغيرهما، من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (ح٥٤١٨)، ومسلم (ح٢٤٣١).

الصلاة، فقامت عائشة لتوقظه، فخافت أن يجد عليها، ثم قامت الثانية، فهابت، ثم قامت الثالثة، فاستيقظ وهي قائمة على رأسه، فقال: لها مالك؟ قالت: حانت الصلاة، وطال رقادك! فتوضأ، وصلى، ثم قال لها: «تسأليني عن طول رقادي؟ إن الجنة والنار عرضتا علي، وإني استلبثت عبد الرحمن بن عوف حتى خشيت أن لا يمر بي فيمن يمر بي!» فقالت عائشة: **يا رسول الله! أي أهل الجنة وأي أهل النار أقل؟** قال: «**أكثرهم المساكين، وأقلهم النساء**». **قالت: ما في النساء في الجنة؟ قال: «كغراب أبيض في غربان سود»**.

قال الحافظ ابن حجر في الموضع السابق: عمر بن ميناء عن أبيه، مجهول.

وأبو عمر هو: ميناء بن أبي ميناء الزهري الخراز (ت): قال ابن معين، والنسائي: ليس بثقة. وقال أبو زرعة: ليس بقوي. وقال أبو حاتم: منكر الحديث، روى أحاديث مناكير في الصحابة، لا يعبأ بحديثه، كان يكذب!

وقال الترمذي: روى مناكير. وقال الدارقطني: متروك.

وقال الحافظ ابن حجر: متروك، ورمي بالرفض، وكذبه أبو حاتم[1].

وحكم ابن حجر على الحديث السابق - في لسان الميزان (٤ / ٣٣٥) في ترجمة (عمر بن ميناء)- بأنه حديث منكر.

والخلاصة:

أن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اختلف عليه على وجهين؛ أحدهما متصل والآخر مرسل، وترجح الوجه الثاني، وهو المرسل.

ثم إن الوجه الثاني روي من طريقين أحدهما عند الحكيم الترمذي، والآخر عند الخطابي، وفي كلا الطريقين مقال..

---

(١) انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٨/ ٣٩٥، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣/ ١٥٤، والمغني ٢/ ٤٤٨، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٥٤، والتقريب ص٥٥٦.

أما متن الرواية ففي بعضها نكارة لمخالفتها ما ثبت من النصوص، والله أعلم.

النتيجة:

أن الحديث صحيح من رواية عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيها قوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مِثْلُ هَذَا الْغُرَابِ فِي هَذِهِ الْغِرْبَان».

كما أن الحديثحسن منرواية أبي أذينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيها قوله ﷺ: «... وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ، الْمُتَخَيِّلاَتُ، وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلاَّ مِثْلُ الْغُرَابِ الأَعْصَم».

أما رواية أبي أمامة، وعبادة بن الصامت، وميمونة مولاة الرسول ﷺ، وعائشة –رضي الله عنهم أجمعين– فكلها وردت من طرق ضعيفة غير ثابتة، وفي بعضها ضعف شديد، واشتركت جميع متونها بتشبيه المرأة المؤمنة أو الصالحة في النساء بالغراب الأعصم، أو الأبلق، أو الأبقع. وليس فيها ذكر تشبيه من يدخل الجنة من النساء بالغراب الأعصم.

والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني: معنى الحديث ودلالاته،

وفيه خمسة مباحث :

- **المبحث الأول**: مناسبة ورود الحديث، وشرح غريبه.
- **المبحث الثاني**: صفات خير النساء.
- **المبحث الثالث**: صفات شر النساء.
- **المبحث الرابع**: النساء في الجنة أكثر من الرجال أم أقلّ؟
- **المبحث الخامس**: كثرة الأتباع ليست دليلاً على الحق.

المبحث الأول
مناسبة ورود الحديث، وشرح غريبه

تقدم في حديث عَمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مناسبة وروده، حيث قال عَمّار بن خُزيمة:

كُنَّا مَعَ عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ؛ فَإِذَا امْرَأَةٌ فِي هَوْدَجِهَا قَدْ وَضَعَتْ يَدَهَا عَلَى هَوْدَجِهَا. قَالَ: فَمَالَ، فَدَخَلَ الشِّعْبَ، فَدَخَلْنَا مَعَهُ، فَقَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي هَذَا الْمَكَانِ، فَإِذَا نَحْنُ بِغِرْبَانٍ كَثِيرَةٍ فِيهَا غُرَابٌ أَعْصَمُ أَحْمَرُ الْمِنْقَارِ وَالرِّجْلَيْنِ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مِثْلُ هَذَا الْغُرَابِ فِي هَذِهِ الْغِرْبَان».

والظَّهران وادٍ قرب مكة، وعنده قرية يقال لها: مَرّ تضاف إلى هذا الوادي فيقال: مر الظهران(١).

وكما تقدم في تخريج الحديث فقد جاء في بعض الطرق عن عمار بن خزيمة:

---

(١) معجم البلدان ٤/ ٦٣.

«.. فإِذَا امْرَأَةٌ فِي يَدَيْهَا حَبَائِرُهَا وَخَوَاتِيمُهَا قَدْ وَضَعَتْ يَدَيْهَا...».

وفي بعض الطرق عنه أيضـًا: «.. فإذا نحن بامرأة عليها جبائر لها وخواتيم، وقد بسطت يدها إلى الهودج...».

فتارة ورد أن المرأة في يديها حبائر –بالحاء المهملة–، وتارة ورد أن المرأة في يديها جبائر – بالجيم المعجمة–.

أما الجَبائر –بالجيم المعجمة– فمعناها كما قال أبو عُبيد: «الأَسْوِرَة من الذهب والفضة، واحدتها جِبَارة وجَبِيرَة»(١).

وأما الحبائر –بالحاء المهملة– فقد قال الصاحب بن عباد: «الحَبْرَةُ النَّعْمَةُ... ورَجُلٌ يَحْبُوْرٌ مُنَعَّمٌ. والحَبِيْرُ الجَدِيْدُ، وجَمْعُه حَبَائر».

وقال: «والحَبَارُ أَثَرُ الشَّيْءِ. وأَحْبَرَ جِلْدَه تَرَكَ به حَبَاراً. والحِبْرُ والسِّبْرُ – يُفْتَحُ ويُكْسَرُ – الجَمالُ والبَهاءُ... والحِبَرَةُ ضَرْبٌ من البُرُوْدِ باليَمَنِ...»(٢).

وقال ابن الأثير: «الحبير مِن البُرُود: ما كان مَوْشِيًّا مُخَطّطـًا. يقال: بُرْدُ حَبِير، وبُرْدُ حِبرَة... وهو بُرْد يمَانٍ والجمع حِبَرٌ وحِبَرات»(٣).

ولم أجد ما كان جمعه على (حبائر) سوى ما ذكره الصاحب بن عباد فيما تقدم من أن الحبير الجديد، وجمعه حبائر.

وكما هو ملاحظ فإنه ليس فيما ذكر من المعاني المتقدمة ما يناسب السياق الذي وردت فيه الكلمة، حيث قال: فَإِذَا امْرَأَةٌ فِي يَدَيْهَا حَبَائِرُهَا وَخَوَاتِيمُهَا!

فلا يبعد أن تكون كلمة حبائر الواردة في نص الحديث مصحفة من جبائر – بالجيم المعجمة– والله أعلم.

---

(١) لسان العرب ٤/ ١١٣ (جبر).

(٢) انظر: المحيط في اللغة (٣/ ٣٠٨، ٣٠٩/ حبر).

(٣) النهاية في غريب الحديث (ص١٨١/ حبر).

وأما معنى الغراب الأعصم في لغة العرب؛ فقد قال ابن فارس:

«قال الأصمعي: العُصْم: أثر كلِّ شيء من وَرْس أو زَعْفَرانٍ أو نحوه. قال: وسمعتُ امرأةً من العرب تقول لأُخرى: "أعطِيني عُصْم حِنَّائِكِ" أي ماسَلَتِّ منه... قلنا: وهذا الذي ذكره الأصمعي من كلام المرأةِ مخالفٌ لقوله إن العُصْم: الأثَر، لأنها لم تَسْأل الأثر. والصحيح في هذا أن يقال العُصْم: الحِنّاء؛ ما لزِم يدَ المختضِبَةِ، وأثرُه بعد ذلك عُصْم، لأنَّه باقٍ ملازم.

ومما قِيس على عُصْمِ الحِنَّاء: العُصْمة: البياض يكون برُسْغ ذي القوائم. من ذلك الوَعِلُ الأعصم... ويقال: غرابٌ أعْصَم، إذا كان ذلك الموضع منه أبيض، وقلّما يُوجَد. قال ابنُ الأعرابيّ: العُصْمة في الخيل بياضٌ قلَّ أو كثُر، باليدين دون الرجلين فيقولون: هو أعصَمُ اليدين. **وكلُّ هذا قياسُه واحد، كأنَّ ذلك الوَضَحَ أثرٌ ملازمٌ لليد** كما قلناه في عصم الحنَّاء»(١).

وقال أبو عبيد: «الأعصم هو: الأبيض اليدين... وهذا الوصف في الغربان عزيز لا يكاد يوجد إنما أرجلها حُمر؛ وأما هذا الأبيض البطن والظهر؛ فإنما هو الأبقع وذلك كثير، وليس هوالذي ذكر في الحديث... فنرى أن مذهب الحديث أن من يدخل الجنة من النساء قليل كَقِلّة الغربان العصم عند الغربان السود والبُقْع»(٢).

وقد ذكر الأزهري خلاف بعض أهل اللغة في موضع العُصمة، فقال: «وقد جاء هذا الحرف مفسَّراً في خبر آخرَ رواه عن خزيمة قال: بَيْنا نحنُ مع عَمْرِو بن العاص فعَدَلَ وعَدَلْنا معَه حتى دخلْنا شِعْبًا فإذا نحنُ بِغرْبانٍ وفيها غُرابٌ أعْصمُ أحمرُ المِنْقارِ والرِّجْلَين – وذكر الحديث – فقد بان في هذا الحديث أن معنى قول النبي ﷺ إلاّ مِثْلُ الغُراب الأَعْصم: أنه أراد أحمرَ الرِّجْلَين؛ لِقِلَّتِه في الغِربانِ، لأن

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣٣٢.

(٢) غريب الحديث ٣/ ١٠٢.

أكثرَ الغِرْبان السُّودُ والبُقْعُ. وروي عن ابن شميل أنه قال: الغُرابُ الأَعْصمُ الأبيضُ الجناحين؛ والصواب ما جاء في الحديث المُفسِّر. قال: والعرب تجعل البياضَ حُمْرةً، فيقولون للمرأَة البيضاء اللَّوْنِ حَمْراء، ولذلك قيل للأعاجم حُمْر لغلبة البياض على أَلوانهم»(١).

وقال ابن سيده: «غراب أعصم في إحدى جناحيه ريشة بيضاء، وقيل: هو الذي إحدى رجليه بيضاء. وقيل: هو الأبيض. وفي الحديث المرأة الصالحة كالغراب الأعصم. يقول: إنها عزيزة لا توجد كما لا يوجد الغراب الأعصم. قال ابن الأعرابي: العصمة من ذوات الظلف في اليدين، ومن الغراب في الساقين»(٢).

وقد تعقب ابن دريد قولَ بعض أهل اللغة بأن إحدى رجليه بيضاء، فقال: «وذلك لم يكن قطُّ ولا يُعرف»(٣). وقد تقدم معنا في تخريج الحديث أن رواية أبي أمامة التي ورد فيها وصف الرسول ﷺ الغرابَ الأعصم بأن إِحْدَى رجليه بَيْضَاءُ، تقدم معنا أنها رواية ضعيفة.

وقال ابن الأثير: «هو الأبْيضُ الجناحين، وقيل: الأبيض الرِّجْلين. أراد: قِلَّة من يدخل الجنة من النساء لأنَّ هذا الوصفَ في الغِرْبانِ عزيزٌ قليل»(٤).

وقال الحافظ ابن حجر: «من أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة»(٥).

وقد وصف الغراب **بالأبلق** في الرواية التي تقدم ذكرها من حديث عبادة

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٤٠٣ (عصم)، ولم أجد كلامه في كتابه تهذيب اللغة.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ١/ ٤٥٧.

(٣) جمهرة اللغة ١/ ٤٩٧.

(٤) النهاية في غريب الحديث (ص٦٢١/ عصم).

(٥) فتح الباري ٤/ ٣٨.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «مثل المرأة المؤمنة كمثل الغراب الأبلق في غربان سود لا ثانية لها، ولا شبه لها...». وهي الرواية التي ذكرها الهيثمي في مجمعه، وتقدم بيان أنها رواية ضعيفة.

والبَلَقُ سواد وبياض. ولا يقال أبلق إلا في الخيل(١).

كما وُصف الغراب **بالأبقع** في رواية أبي الشيخ الأصبهاني عَنْ مَيْمُونَةَ؛ مَوْلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنَةِ كَمَثَلِ غُرَابٍ أَبْقَعَفِي غِرْبَانٍ كَثِيرَةٍ، أَوْ قَالَ: الْغُرَابُ الأَعْصَم».. الحديث.

والغراب الأبقع: كل ما فيه بياض وسواد، فهو أبقع، وأصله لون يخالف بعضه بعضاً(٢).

وقد تقدم بيان أن رواية أبي الشيخ منكرة.

---

(١) انظر: مشارق الأنوار ١/ ٩٩، ولسان العرب ١٠/ ٢٥ (بلق).

(٢) مشارق الأنوار ١/ ٩٩ (ب ق ع).

المبحث الثاني
صفات خير النساء

تقدم في الفصل الأول حديثُ أبي أذينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:

«**خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوَدُودُ الْوَلُودُ الْمَوَاتِيَةُ الْمُوَاسِيَةُ إِذَا اتَّقَيْنَ اللهَ، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ الْمُتَخَيِّلاَتُ، وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلاَّ مِثْلُ الْغُرَابِ الأَعْصَم**».

ومن خلال هذا الحديث؛ فإن صفات خير النساء هي:

١. الودود: أي التي تحب زوجها، أو المتحببة إلى زوجها[١]. وقال الصنعاني: «الودود المحبوبة بكثرة ما هي عليه من خصال الخير، وحسن الخلق، والتحبب إلى زوجها»[٢].

٢. الولود: التي تكثر ولادتها[٣]، قال القاري: «الولود إذا لم تكن ودوداً لم يرغب الزوج فيها، والودود إذا لم تكن ولوداً لم يحصل المطلوب، وهو تكثير الأمة بكثرة التوالد، ويعرف هذان الوصفان في الأبكار من أقاربهن إذ الغالب سراية طباع الأقارب بعضهن إلى بعض»[٤].

وقد ورد الحث على الزواج ممن تتصف بهاتين الصفتين في عدة أحاديث منها: ما رواه أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعـًا: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»[٥].

---

(١) انظر: مرقاة المفاتيح ٥/ ٢٠٤٧، وفيض القدير ٣/ ١٣٧.

(٢) سبل السلام ٣/ ١١١.

(٣) مرقاة المفاتيح ٥/ ٢٠٤٧، وسبل السلام –الموضع السابق–.

(٤) مرقاة المفاتيح ٥/ ٢٠٤٧.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (ح١٢٦١٣)، وابن حبان في صحيحه (ح٤٠٢٨) واللفظ له، وصححه الألباني =

٣. المواتية: أي الموافقة لزوجها[١]. قال ابن الأثير: «المُوَاتَاةُ حُسْن المُطَاوعَة، والموافقة، وأصله الهمز فخُفِّف، وكثر حتى صارَ يقالُ بالواو الخالصة، وليس بالوَجه»[٢].

وروى أبو بكر الدينوري من طريق المدائني، قال: قال معاوية لعقيل بن أبي طالب: أي النساء أشهى إليك؟ قال: المواتية لما نهوى. قال: أي النساء أسوأ؟ قال: المتجانبة لما نرضى. فقال معاوية: هذا النقد العاجل! فقال له عقيل: بالميزان العادل[٣].

٤. المواسية: من المواساة، أي المشاركة والمسَاهَمَة في المعَاش. وأصلها الهمزة فقلبت واواً تخفيفا[٤].

ويشهد لما تقدم: حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ؟ قَالَ:

«الَّتِي تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِيمَا يَكْرَهُ فِي نَفْسِهَا، وَلَا فِي مَالِهِ». واللفظ لأحمد، بينما وردت الرواية عند النسائي والحاكم بلفظ: «... في نفسها ومالها»[٥].

=

في إرواء الغليل (ح ١٧٨٤).

(١) فيض القدير ٣/ ٦٥٧.

(٢) النهاية في غريب الحديث (ص٢٥/ أتى).

(٣) المجالسة وجواهر العلم ص٣٧٤.

(٤) النهاية لابن الأثير (ص٣٨/ أسا).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (ح٧٤٢١)، والنسائي (ح ٣٢٣١)، والحاكم (ح٢٦٨٢) من طريق محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مرفوعاً. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وذكر العلامة الألباني الحديث في السلسة الصحيحة (ح١٨٣٨)، ولكنه تعقب قول الحاكم فقال: «هو حسن فقط كما ذكرنا، فإن ابن عجلان متكلم فيه،

=

قال القاري: «تسرّه: أي زوجها. والمعنى: تجعله مسروراً إذا نظر إليها، ورأى منها البشاشة، وحسن الخلق، ولطف المعاشرة. وإن اجتمعت الصورة والسيرة؛ فهي سرور على سرور، ونور على نور، وتطيعه إذا أمر؛ أي في غير معصية الخالق، ولا تخالفه في نفسها ولا مالها؛ أي ماله الذي بيدها؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾»(١).

ويلاحظ أن هذه الصفات المذكورة في الحديث قد قيدها الرسول ﷺ بقيد عظيم ألا وهو التقوى، حيث قال ﷺ: «... **إذا اتقين الله**»؛ أي: «خِفنه وأطعنه في فعل المأمور، وتجنّب المنهي»، كما قال المناوي(٢).

وأصل التقوى كما قال الحافظ ابن رجب: «أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه، فتقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه، من غضبه وسخطه وعقابه وقاية تقيه من ذلك، وهو فعل طاعته واجتناب معاصيه»(٣).

فهذه الصفات كالتودد، والمواتاة وحسن المنظر ونحوها إذا لم يُستصحب فيها تقوى الله ومراقبته كان أثرها ونفعها إلى زوال، وصارت وِزراً إذا خولف بها أمر الله.

قال أبو وائل(٤): «من تحاب في الله لم يتفرق حبه، ومن تحاب للدنيا فيوشك

=

خاصة في روايته عن سعيد، عن أبي هريرة، وهو في نفسه صدوق كما في التقريب... ثم إنه لم يرو له مسلم إلا متابعة.. فهو حسن الحديث إن شاء الله تعالى».

(١) النساء: ٥. مرقاة المفاتيح ٥/ ٢١٣٢.

(٢) فيض القدير ٣/ ٦٥٧.

(٣) جامع العلوم والحكم ص ١٧٢.

(٤) الإمام الكبير، شيخ الكوفة، شقيق بن سلمة؛ أبو وائل الأسدي (ع)، مخضرم، أدرك النبي ﷺ وما رآه. انظر: سير الأعلام ٤/ ١٦١.

أن يغرق حبه فإنما هو متعة»[١].

وقال أبو عون[٢]: «كان أهل الخير إذا التقوا يوصي بعضهم بعضاً بثلاث، وإذا غابوا كتب بعضهم إلى بعض بثلاث: "مَن عَمِلَ لآخِرَتِهِ كَفَاهُ اللهُ دُنْيَاهُ، وَمَن أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ كَفَاهُ اللهُ النَّاسَ، وَمن أَصلَحَ سَرِيرَتَهُ أَصلَحَ اللهُ عَلاَنِيَتَهُ"»[٣].

فالتقوى خير ما يتحلى به المرء، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾[٤]. قال ابن القيم: «فجمع بين الزينتين: زينة الظاهر والباطن، وكمال الظاهر والباطن»[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٦/ ٤٩٨.

(٢) هو: محمد بن عبيد الله بن سعيد؛ أبو عون الثقفي الكوفي (خ م د ت س). قال ابن حجر: ثقة من الرابعة. التقريب ص٤٩٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ح٣٦٦٢١).

(٤) الأعراف: ٢٦.

(٥) إغاثة اللهفان ١/ ٥٨.

المبحث الثالث

صفات شر النساء

تقدم في الشطر الثاني من رواية البيهقي لحديث أبي أُذينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعـًا أن رسول الله ﷺ قال: «... **وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ، الْمُتَخَيِّلاَتُ، وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلاَّ مِثْلُ الْغُرَابِ الأَعْصَم**».

ومعنى (المتبرّجات): أي المظهرات زينتهن للأجانب(١).

و(المتخيّلات) أي المعجبات، المتكبرات. والخُيَلاء والخِيَلاء -بالضم والكسر - الكِبْرُ والعُجْبُ(٢).

فالتبرج مدعاة للخيلاء، وهو من أعمال الجاهلية الأولى التي نهى الله تعالى عنها، في قوله عز وجل: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾(٣).

قال القرطبي: وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى... والمقصود من الآية مخالفة من قبلهن من إظهار المحاسن للرجال، إلى غير ذلك مما لا يجوز شرعـًا، فيلزمن البيوت، فإن مست الحاجة إلى الخروج؛ فليكن على تبذُّل وتستُّر تام(٤).

وقال العلامة ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا كان الله سبحانه يحذر أمهات المؤمنين من هذه الأشياء المنكرة مع صلاحهن وإيمانهن وطهارتهن؛ فغيرهن أولى وأولى

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٢١١ (برج)، وفيض القدير ٣/ ٦٥٧.

(٢) النهاية في غريب الحديث (ص٢٩٢/ خيل).

(٣) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٦٣، ١٦٤، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٩٠.

بالتحذير والإنكار، والخوف عليهن من أسباب الفتنة... ويدل على عموم الحكم لهن ولغيرهن قوله سبحانه في هذه الآية: ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾[١] فإن هذه الأوامر أحكام عامة لنساء النبي ﷺ وغيرهن»[٢].

ويشهد لما في الحديث السابق من وعيد للمتبرجات، ما رواه فَضَالة بن عُبَيْد ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ثَلاثةٌ لا تَسأَل عَنهُم: رَجُلٌ فَارَقَ الجَماعةَ وعَصَى إِمَامَه وَمَاتَ عَاصِيـًا، وأَمةٌ أَو- عبْدٌ أَبق - مِن سَيِّدِه فمَاتَ، وامْرأَةٌ غَابَ عَنْها زوجُها وقَدْ كَفَاها مُؤْنَةَ[٣] الدُنْيا، فَتَبرَّجَت بَعدَه، فَلا تَسْأل عَنهُم»[٤].

فرتب الشارع وعيداً شديداً لمن أبدت زينتها وما يجب عليها ستره، وذلك يظهر من قوله ﷺ: «لا تسأل عنهم» أي: «فإنهم من الهالكين»[٥].

كما قال الذهبي في كتابه الكبائر: ومن الأفعال التي تُلعن عليها المرأة: إظهار الزينة والذهب واللؤلؤ تحت النقاب، وتطيبها بالمسك والعنبر والطيب إذا خرجت، ولبسها الصباغات والأزر الحريرية، والأقبية القصار، مع تطويل الثوب وتوسعة

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) انظر: حكم السفور والحجاب: ضمن مجموعة رسائل في الحجاب والسفور ص ٥٤.

(٣) مَأَن القوم ومانَهم: قام عليهم، والمؤونة: القوت. وقال الجوهري: تهمز ولا تهمز، وهي فَعُولة، وقال الفراء: هي مَفعُلة من الأين، وهو التعب والشدة، والمعنى أنه عظيم التعب في الإنفاق على من يعول. انظر: مشارق الأنوار ١/ ٦٠٤(م أ ن)، ولسان العرب ١٣/ ٣٩٦ (مأن).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (ح ٧٨٨) واللفظ له، والإمام أحمد في مسنده (ح ٢٣٩٤٣) بنحوه، مع زيادة. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (ح٤٥٤١) بنحوه مع زيادة. والحاكم في المستدرك (١/ ٢٠٦ح٤١١) بمثله، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٣٩): رجاله ثقات. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (ح٥٤٢).

(٥) فيض القدير ٣/ ٣٢٤.

الأكمام وتطويلها، وكل ذلك من التبرج الذي يمقت الله عليه، ويمقت فاعله في الدنيا والآخرة(١).

وتقدم في حديث أبي أذينة -من رواية ابن السكن- قوله ﷺ: «... وشر نسائكم المُتَرَجِّلات، المُخْتَلِعات، من المنافقات، لا يدخل منهن الجنة إلا مثل الغراب الأعصم».

و(المترجلات): يعني اللاتي يَتَشَبَّهن بالرجالِ في زِيِّهم وهيأتهم، فأمّا في العلم والرَّأيِ فمحمود، كما ذكر ابن الأثير(٢).

وقد لعن رسول الله ﷺ المترجّلات، كما في رواية البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِن الرِّجَالِ، وَالمُتَرَجِّلَاتِ مِن النِّسَاءِ... الحديث(٣).

ومما جاء في وعيد المترجلات ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «ثَلَاثٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْعَاقُّ بِوَالِدَيْهِ، وَالْمَرْأَةُ الْمُتَرَجِّلَةُ - الْمُتَشَبِّهَةُ بِالرِّجَالِ -، وَالدَّيُّوثُ..» الحديث(٤).

وأما (المختلعات) فهن اللاتي يَطْلُبْن الخُلْع والطلاق من أزواجهن بغير عُذر(٥).

وقد توعد رسول الله ﷺ من تفعل ذلك كما في حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن

---

(١) انظر: ص٩٧/ الكبيرة الثامنة والعشرون، وجلباب المرأة المسلمة للألباني ص١٢٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث (ص٣٤٩/ رجل).

(٣) أخرجه البخاري (ح٥٨٨٦)، وأبو داود (ح٤٩٣٢)، والترمذي (ح٢٧٨٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه النسائي (ح٢٥٦٢)، وأحمد في مسنده (ح٦١٨٠) واللفظ له، وذكره الألباني في السلسة الصحيحة (ح٦٧٤).

(٥) انظر: النهاية في غريب الحديث (ص٢٧٩/ خلع)، ومرقاة المفاتيح ٥/ ٢١٤٤.

رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ؛ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ»(١).

قال الحافظ ابن حجر: «الأخبار الواردة في ترهيب المرأة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما إذا لم يكن بسبب يقتضى ذلك لحديث ثوبان...»(٢).

وقد قال رسول الله ﷺ فيهن: «.. وشر نسائكم المترجلات، المختلعات، من المنافقات...». وفي حديث أبي أذينة المتقدم -من وراية البيهقي- وصف الرسول ﷺ المتبرجات المتخيلات بالنفاق أيضـاً، فقال ﷺ: (وهن المنافقات)، قال المناوي: أي يشبههن(٣).

قلت: والمراد بالنفاق هنا النفاق العملي، بقرينة قوله ﷺ عقب ذلك: لا يدخل الجنة منهن إلا مثل الغراب الأعصم. إذْ إن النفاق الاعتقادي، أو النفاق الأكبر -الذي يظهر صاحبه الإسلام ويبطن الكفر- يُخرج من الدين بالكلية، وصاحبه في الدرك الأسفل من النار. أما النفاق العملي، فهو عمل شيء من أعمال المنافقين مع بقاء الإيمان في القلب، وهذا لا يخرج من الملة؛ لكنه وسيلة إلى ذلك(٤).

وذكر ابن العربي سبب تسمية رسول الله ﷺ لهن بالمنافقات حيث قال: «الغالب من النساء قلة الرضا والصبر، فهن ينشزن على الرجال، ويكفرن العشير، فلذلك سمّى رسول الله ﷺ المنتزعات أنفسهن من النكاح، والمخالِعات:

---

(١) أخرجه أبو داود (ح٢٢٢٨)، والترمذي (ح ١١٨٧) وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه (ح٢٠٥٥)، والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (ح٢٠٣٥) وقال: على شرط مسلم وحده...

(٢) فتح الباري ٩/ ٤٠٣.

(٣) فيض القدير ٣/ ٦٥٧.

(٤) انظر: معارج القبول لحافظ الحكمي ٣/ ١٠٢٠، والتوحيد للشيخ صالح الفوزان ص٢٠، ٢١.

منافقات...»[١]. يعني بذلك حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «المُخْتَلِعَات هُنَّ الْمُنَافِقَات»[٢].

وقال القاري في شرح قوله ﷺ: (هن المنافقات): «أي العاصيات باطناً، والمطيعات ظاهراً. وقال الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: مبالغة في الزجر»[٣].

وفسر المناوي المعنى بقوله: «أي اللاتي يطلبن الخلع والطلاق من أزواجهن لغير عذرهن منافقات نفاقاً عمليا»[٤].

ثم قال الرسول ﷺ عن النساء الموصوفات بما تقدم: «لا يدخل الجنة منهن إلا مثل الغراب الأعصم».

قال أبو عُبيد: «وهذا الوصف في الغربان عزيز، لا يكاد يوجد إنما أرجلها حُمر؛ وأما هذا الأبيض البطن والظهر، فإنما هو الأبقع وذلك كثير، وليس هو الذي ذكر في الحديث؛ فنرى أن مذهب الحديث أن من يدخل الجنة من النساء قليل كَقِلّة الغربان العصم عند الغربان السود والبُقْع»[٥].

وفي مقابل هؤلاء القلة نجد أن أكثر النساء في النار كما في قول الرسول ﷺ: «اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ، واطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاء»[٦]، والسبب في ذلك كما قال المناوي: «لأن كفران العطاء، وترك الصبر عند

---

(١) عارضة الأحوذي ٥/ ١٦٠.

(٢) أخرجه الترمذي (ح١١٨٦) وقال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقوي.. ثم روى الترمذي حديثاً عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة. قال الترمذي: هذا حديث حسن... وقد تقدم قريباً ذكر هذا الحديث.

(٣) مرقاة المفاتيح ٥/ ٢١٤٤.

(٤) فيض القدير ٦/ ٣٤٢.

(٥) غريب الحديث ٣/ ١٠٢.

(٦) من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.. أخرجه البخاري (ح٣٢٤١)، والترمذي (ح٢٦٠٣) وقال: هذا =

البلاء، وغلبة الهوى، والميل إلى زخرف الدنيا، والإعراض عن مفاخر الآخرة فيهن أغلب؛ لضعف عقلهن، وسرعة انخداعهن... - ثم قال-: وفيه حث على التقلل من الدنيا، وتحريض النساء على التقوى...»[١].

وفي حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا مَعْشَرَ النِّسَاءِ! تَصَدَّقْنَ، وَأَكْثِرْنَ الاِسْتِغْفَارَ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ! فقالت امرأة منهن جزلة: ومالنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ...» الحديث[٢].

قال القرطبي معلقاً على الحديث: «هذا نداءٌ لجميع نساء العالم إلى يوم القيامة، وإرشادٌ لهنَّ إلى ما سيُخَلِّصُهُنَّ من النار، وهو الصدقةُ مطلقًا، واجبُهَا وتطوُّعُهَا... والاستغفار: سؤالُ المغفرة، وقد يعبَّر به عن التوبة؛ كما قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[٣] أي: توبوا، وإنما عبَّر عن التوبةِ بالاستغفارِ؛ لأنَّه إنَّما يصدُرُ عن الندمِ وجل الإصرار، وذلك هو التوبة. فأمَّا الاستغفارُ مع الإصرار، فحالُ المنافقين والأشرار، وهو جديرٌ بالردِّ وتكثيرِ الأوزار...»[٤].

كما بيَّن رسول الله ﷺ للمرأة طريقاً واضحاً للظفر بالجنة، وذلك في قوله ﷺ: «إِذَا صَلَّتِ المَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَت شَهْرَهَا، وَحَفِظَت فَرْجَهَا، وَأَطَاعَت زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا: ادْخُلِي الجَنَّةَ مِن أَيِّ أَبْوَابِ الجَنَّةِ شِئْت»[٥]. وفي هذا إشارة إلى عدم

=

حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده (ح١٩٨٥٢).

(١) فيض القدير ١/ ٦٩٧.

(٢) أخرجه مسلم (ح٧٩)، وابن ماجه (ح٤٠٠٣).

(٣) نوح: ١٠.

(٤) المفهم ١/ ٢٦٨.

(٥) من حديث عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه أحمد في مسنده (ح١٦٦١)، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٥٦٢) إلى الطبراني في الأوسط أيضاً، وقال: وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية
=

المانع من دخولها، وإيماء إلى سرعة وصولها وحصولها، كما قال القاري[١].

=

رجاله رجال الصحيح، وقد تقدم حديث أنس.. بنحو هذا...».

وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٤١٢ ح١٩٣٢): حسن لغيره.

قلت: وللحديث شواهد أخرى منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه (ح٤١٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعـًا، بنحوه.

(١) مرقاة المفاتيح ٥/ ٢١٢٥.

المبحث الرابع
النساء في الجنة أكثر من الرجال أم أقلّ؟

وردت أحاديث ثابتة في أن أكثر أهل النار من النساء، كما في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتقدم قريباً، وكما في حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الصَّلاةَ يَوْمَ العِيدِ، فَبَدَأَ بِالصَّلاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَة، ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِه، وَوَعَظَ النَّاسَ، وَذَكَّرَهُمْ. ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ؛ فَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ **فَإِنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبُ جَهَنَّمَ**».. الحديث(١).

وعَن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاء»(٢).

وفي رواية عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ أَقَلَّ سَاكِنِي الْجَنَّةِ النِّسَاء**»(٣).

ولكن في مقابل هذه الروايات؛**ورد ما يدل ظاهره على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال**، كما جاء في الصحيحين عن محمد –أي ابن سيرين–، قال: إما تفاخروا وإما تذاكروا، الرجال في الجنة أكثر أم النساء؟ فقال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أولم يقل أبو القاسم ﷺ: «**إِنَّ** أَوَّلَ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَالَّتِي تَلِيهَا عَلَى أَضْوَإِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ، **لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ اثْنَتَانِ**، يُرَى مُخُّ سَاقِهِمَا

---

(١) أخرجه البخاري (ح٩٥٨، ٩٦٠) مختصراً. ومسلم (ح٨٨٥) واللفظ له.

وأبو داود (ح١١٤١) مختصراً، والنسائي (ح١٥٦٣) مختصراً، ولم يذكر وعظه للنساء. وباب قيام الإمام في الخطبة متوكئاً على إنسان (ح١٥٧٦) بنحوه. والإمام أحمد في مسنده (ح١٤٤٧٣).

(٢) تقدم تخريجه في المبحث السابق.

(٣) أخرجه مسلم (ح٢٧٣٨)، وأحمد في مسنده (ح١٩٣٨٧).

مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ، وَمَا فِي الْجَنَّةِ أَعْزَب»(١).

قال الحافظ ابن حجر: «استدل أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الحديث على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال، كما أخرجه مسلم من طريق ابن سيرين عنه، وهو واضح. لكن يعارضه قوله ﷺ في حديث الكسوف المتقدم رأيتكن أكثر أهل النار. **ويجاب**: بأنه لا يلزم من أكثريتهن في النار نفي أكثريتهن في الجنة! لكن يشكل على ذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر: اطلعت في الجنة فرأيت أقلّ ساكنيها النساء(٢). ويحتمل أن يكون الراوي رواه بالمعنى الذي فهمه من أن كونهن أكثر ساكني النار يلزم منه أن يكن أقل ساكني الجنة، وليس ذلك بلازم لما قدمته. ويحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة، والله أعلم»(٣).

وقال ابن القيم معلقاً على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فإن كن من نساء الدنيا؛ فالنساء في الدنيا أكثر من الرجال. **وإن كن من الحور العين لم يلزم أن يكن في الدنيا أكثر**، والظاهر أنهن من الحور العين؛ لما رواه الإمام أحمد حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا يونس عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: للرجال من أهل الجنة زوجتان من الحور العين، على كل واحدة سبعون حلة يُرى مخ ساقها من وراء الثياب(٤)»(٥).

قلت: قد ورد في إحدى روايات البخاري لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق التصريح بأنهما من الحور العين، حيث جاء فيها: «... لكُلِّ امْرِئٍ زَوْجَتَانِ مِنْ الْحُورِ

---

(١) أخرجه البخاري (ح ٣٢٤٥، ٣٢٤٦)، ومسلم (ح٢٨٣٤) واللفظ له، والترمذي (ح ٢٥٣٧)، وأحمد في مسنده (ح٧١٥٢).

(٢) تقدمت الإشارة إليه قريباً من حديث عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) فتح الباري ٦/ ٣٢٥.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (ح٨٥٤٢).

(٥) حادي الأرواح ١/ ٢٥٦.

الْعِينِ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِنَّ مِنْ وَرَاءِ العَظْمِ وَاللَّحم»(١).

فثبت من خلال رواية الإمام أحمد والبخاري أن للرجل زوجتين من الحور العين، إلا أنه قد وردت أحاديث أخرى تنص على أن للرجل العدد الكبير من الحور العين... قال القاضي عياض في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق – والتي لم يُذكر فيها أن الزوجتين من الحور العين– قال: «ظاهر هذا الحديث أن النساء أكثر أهل الجنة، وفي الحديث الآخر: أنهن أكثر أهل النار. قال: فيخرج من مجموع هذا أن النساء أكثر ولد آدم. قال: وهذا كله في الآدميات، وإلا فقد جاء للواحد من أهل الجنة من الحور العدد الكثير»(٢).

قلت: قد ذكر الحافظ ابن حجر عدة روايات ورد فيها ما يدل على أن للرجل العديد من الحور العين، ولكنه ذكر ما يدل على ضعف هذه الروايات، ثم قال:

وقال ابن القيم: «ليس في الأحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما في حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن في الجنة للمؤمن لخيمة من لؤلؤة، له فيها أهلون يطوف عليهم. قلت [القائل ابن حجر]: الحديث الأخير صححه الضياء(٣)، وفي حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم في صفة أدنى أهل الجنة: ثم يدخل عليه زوجتاه(٤). والذي يظهر أن المراد **أن أقل ما لكل واحد منهم زوجتان**، وقد أجاب

---

(١) أخرجه البخاري (ح٣٢٥٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٧/ ١٧١.

(٣) حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه البخاري (٤٨٧٩) ولفظه: «إن في الجنة خيمة من لؤلؤة مجوفة عرضها ستون ميلاً في كل زاوية منها أهل ما يرون الآخرين يطوف عليهم المؤمنون..» الحديث. وأخرجه مسلم في صحيحه (ح٢٨٣٨) وفي آخره: «... للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن، فلا يرى بعضهم بعضا». وأخرجه الترمذي (ح ٢٥٢٨) مختصراً، وقال: حسن صحيح.

(٤) أخرجه مسلم (ح١٨٨) وفي آخره: فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا وأحيانا لك.

بعضهم باحتمال أن تكون التثنية تنظيراً لقوله جنتان وعينان، ونحو ذلك. أو المراد تثنية التكثير والتعظيم نحو لبيك وسعديك، ولا يخفى ما فيه»[١].

وقال القرطبي في شرح عبارة: «لكل واحد منهم زوجتان»: «يعني: أن أدنى من في الجنة درجة له زوجتان؛ إذ ليس في الجنة أعزب، كما قال. وأما غير هؤلاء؛ فمن ارتفعت منزلته فزوجاتهم على قدر درجاتهم، كما يأتي في قوله: "في الجنة دُرّة طولها ستون ميلاً، في كل زاوية منها أهلٌ للمؤمن ما يرون الآخرين". وبهذا يُعلم: **أن نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات في الجنة أكثر من نوع رجال بني آدم،** ورجال بني آدم أكثر من نسائهم، وعن هذا قال ﷺ: "أقل ساكني الجنة نساء، وأكثر ساكني جهنم النساء"، يعني: نساء بني آدم هنّ أقل في الجنة، وأكثر في النار»[٢].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يؤيد الكلام السابق، حيث قال في الجمع بين الأحاديث: «هذا يدل على أنهن إنما كن في الجنة أكثر بالحور العين التي خلقن في الجنة، وأقل ساكنيها نساء الدنيا، فنساء الدنيا أقل أهل الجنة وأكثر أهل النار. أما كونهن أكثر أهل النار فلما روى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال اطلعت في النار، فرأيت أكثر أهلها النساء، واطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء...»[٣]. وذكر أحاديث أُخر بنحوها، وختم بحديث عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي ذكر فيه حادثة الغراب الأعصم، وقوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِن النِّسَاءِ إِلَّا مِثْلُ هَذَا الغُرَابِ فِي هَذِهِ الغِرْبَان».

---

(١) فتح الباري ٦/ ٣٢٥.

(٢) المفهم ٧/ ١٨٠.

(٣) حادي الأرواح ١/ ٢٥٨.

المبحث الخامس
كثرة الأتباع ليست دليلاً على الحق

إن المشاهد في واقعنا اليوم ازدياد التبرج والحض عليه، واستهانة الكثير من النساء في ذلك مع التفاخر به، بالرغم مما يجر إليه من ويلات، وما هذا إلا علامة هلاك! كما تقدم في حديث أبي أذينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «... وشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ الْمُتَخَيِّلاَتُ، وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلاَّ مِثْلُ الْغُرَابِ الأَعْصَم».

قال الشيخ حمود التويجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تضافرت الأحاديث بالنهي عن التبرج وذمه، والوعيد الشديد عليه، منها: «شر نسائكم المتبرجات»، وإنكار عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على التي وضعت يدها على الهودج، فبدت خواتيمها. فكيف لو رأى صنيع المتبرجات في زماننا؟!»(١). انتهى.

ومن أسباب انفتان من انفتن بذلك هو انخداعهن بعامل الكثرة، واعتباره مبرراً لاستساغة الفعل.

وقد غفلن عن قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾(٢).

قال الإمام السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى، لنبيه محمد ﷺ، محذراً عن طاعة أكثر الناس: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فإن أكثرهم قد انحرفوا في أديانهم وأعمالهم، وعلومهم. فأديانهم فاسدة، وأعمالهم تبع لأهوائهم... ودلت هذه الآية، على أنه لا يستدل على الحق، بكثرة أهله، ولا يدل قلة السالكين لأمر من الأمور أن يكون غير حق، بل الواقع بخلاف ذلك، فإن أهل الحق هم الأقلون عدداً، الأعظمون -عند الله- قدراً وأجراً، بل

---

(١) الدرر السنية في الكتب النجدية ١٥/ ٢٨٣.

(٢) سورة الأنعام: ١١٦.

الواجب أن يستدل على الحق والباطل، بالطرق الموصلة إليه»[١].

وكما قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما الجماعة ما وافق طاعة الله، وإن كنت وحدك»[٢].

وقد وضّح نُعيم بن حمّاد قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق فقال: «يعني إذا فسدت الجماعة؛ فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد، وإن كنت وحدك فإنك أنت الجماعة»[٣].

ولابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ كلام نفيس في ذلك حيث قال: «ومن صفات هؤلاء الغرباء الذين غبطهم النبي ﷺ التمسك بالسنة إذا رغب عنها الناس، وترك ما أحدثوه وإن كان هو المعروف عندهم..–إلى أن قال: – هؤلاء هم القابضون على الجمر حقا، وأكثر الناس بل كلهم لائم لهم»[٤].

فمهما كثر أهل الباطل، ومهما كثرت الدعاية لترويج التبرج وتبليد حس الاستنكار لدى الناس، إلا أن هذا لا يغير من الحق شيئًا، ولا يضعف من شأن أتباعه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾[٥].

قال أبو شامة: «وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة؛ فالمراد به لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك بالحق قليلاً، والمخالف كثيراً؛ لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم، ولا نظر الى كثرة أهل الباطل

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٢٧٠.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٢١ رقم ١٦٠).

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٤٠٩).

(٤) مدارج السالكين ٣/ ١٩٧.

(٥) سورة الرعد: ١٧.

بعدهم»[١].

فالمعيار الحقيقي هو ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم.

كما أن العبرة بالخواتيم، قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾[٢].

فمن تمسكت من النساء بهدى الله تعالى واتبعت ما وصّى به رسول الله ﷺ النساء؛ فلن يضيرها قلة من معها على هذا الطريق، فإنما الفوز الحقيقي هو دخول الجنة.

وليست هذه الغربة في الدنيا بمستنكرة، كيف وقد بيّن رسول الله ﷺ أنه لا يدخل الجنة من النساء إلا مثل الغراب الأعصم في الغربان!

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٩.

(٢) سورة النساء: ١١٥.

أبرز نتائج البحث

١. تتمتع المرأة في المجتمع المسلم بمكانة مرموقة، ولها دور فاعل فيه، فبصلاحها يصلح المجتمع وبفسادها يفسد المجتمع، لذا وردت أحاديث كثيرة تحث على صلاحها دينًا وخلقًا، وتهدف إلى صيانتها مما يضر بها في دنياها وآخرتها.

٢. تشبيه الرسول ﷺ من يدخل الجنة من نساء الدنيا بالغراب الأعصم للدلالة على قلة من يدخل الجنة منهن.

٣. نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات في الجنة أكثر من نوع رجال بني آدم، ورجال بني آدم أكثر من نسائهم في الجنة. كما دل عليه قول القرطبي وابن القيم وغيرهما.

٤. من العلماء من وجه كون نساء الدنيا أقل في الجنة وأنهن أكثر أهل النار، باحتمال أن ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة.

٥. أن خير النساء من اتصفت بكونها ودوداً، ولوداً، مواتية، مواسية لزوجها، ولكن بشرط أن يكون ذلك مقرونـًا بتقوى الله.

٦. المراد بالنفاق الذي وصف به شر النساء هو النفاق العملي.

٧. أن التبرج والخيلاء وخروج المرأة عن طبيعتها علامة نفاق وشر.

٨. أن الكثرة ليست دليلاً على الحق، والعبرة بالخواتيم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

١. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبي بكر البوصيري، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣. الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

٤. الأمثال في الحديث النبوي، لمحمد بن جعفر بن حيان، المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، ت: د. عبد العلي حامد، الدار السلفية، بومباي، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٥. الباعث على إنكار البدع والحوادث، للإمام شهاب الدين؛ عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، مطبعة النهضة الحديثة، مكة، ط٢، ١٤٠١هـ.

٦. تاريخ ابن معين - رواية الدوري-، لأبي زكريا؛ يحيى بن معين، ت: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩.

٧. التاريخ الكبير، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٨. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩. تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن عساكر، ت: علي شيري، دار الفكر، بيروت.

١٠. تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١١. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء؛ إسماعيل بن عمر كثير الدمشقي، ت: سامي سلامة، دار طيبة للنشر، ، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٢. تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٣. تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٤. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج بن يوسف المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

١٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للعلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ.

١٦. الثقات، لأبي حاتم؛ محمد بن حبان البستي، ت: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥ هـ.

١٧. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لصلاح الدين أبي سعيد العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ.

١٨. الجامع في العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية عبدالله بن أحمد ابنه، والمروزي، والميموني، وأبي الفضل: صالح بن أحمد ابنه، فهرسه واعتني به: محمد حسام بيضون، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت: هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣ هـ.

٢٠. الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم؛ محمد بن إدريس الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧١هـ.

٢١. جلباب المرأة المسلمة، الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٢. جمهرة اللغة، لابن دريد، أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، دار صادر، بيروت، مصورة من طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٥١.

٢٣. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لمحمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، ت: زائد النشيري، إشراف: العلامة بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٢٤. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

٢٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٤، ١٣٧٩هـ.

٢٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهاء فوائدها، للمحدث العلامة محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٢٧. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢ هـ.

٢٨. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر؛ أبي الحسن الدارقطني البغدادي، ت: السيد عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ هـ.

٢٩. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي - وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني- مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.

٣٠. السنن الكبرى؛ للإمام أحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣١. سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة، لعلي بن المديني في الجرح والتعديل، دراسة وتحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٢. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٣٣. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، ت: أحمد الغامدي، وكالة الوزارة لشؤون المطبوعات والنشر، ط٧، ١٤٢٢هـ.

٣٤. شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤٢٢هـ.

٣٥. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣ هـ.

٣٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم، ، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٧. صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٨. الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٩. الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج؛ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ت: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦.

٤٠. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، للحافظ ابن العربي المالكي، إعداد هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

٤١. العلل، لأبي محمد؛ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، إشراف: د. سعد الحميد، ود. خالد الجريسي، ط١، ١٤٢٧ هـ.

٤٢. غريب الحديث، لأبي عبيد؛ القاسم بن سلام الهروي، ت: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب، بيروت، ط ١، ١٣٩٦.

٤٣. غريب الحديث، لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢.

٤٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد الدويش، أولي النهى للإنتاج الإعلامي، القاهرة، ط٤، ١٤٢٤ هـ.

٤٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

٤٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ ه

٤٧. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للامام أبي عبد الله؛ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد الخطيب، دار القبلة، جدة، ط١، ١٤١٣.

٤٨. الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد؛ عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩.

٤٩. الكبائر، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتعليق: محيي الدين نجيب، وقاسم النوري، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٠. كتاب التوحيد، للعلامة صالح الفوزان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط٤، ١٤٢٣هـ.

٥١. الكتب الستة، بإشراف: معالي الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٣، ١٤٢١هـ.

٥٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، ط١، بيروت.

٥٤. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعرف النظامية، الهند مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦ هـ.

٥٥. المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر؛ أحمد بن مروان الدينوري، ت: مشهور آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية، البحرين، دار ابن حزم، بيروت، ط١٤١٩هـ.

٥٦. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢هـ.

٥٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢.

٥٨. مجموعة رسائل في الحجاب والسفور، لابن تيمية، وابن باز، وابن عثيمين، مكتبة ابن الجوزي، الأحساء، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

٥٩. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٠. المحيط في اللغة، للصاحب إسماعيل بن عباد، ت: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط ١٤٠١هـ.

٦١. المراسيل، لابن أبي حاتم: عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٧هـ.

٦٢. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي الملا القاري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٣. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله؛ محمد بن عبدالله الحاكم، ت: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.

٦٤. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي؛ أبي يعلى الموصلي، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤.

٦٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٦. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل؛ عياض بن موسى المالكي، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة.

٦٧. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٨. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، ت: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٩. معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت.

٧٠. المعجم الكبير، لأبي القاسم؛ سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٧١. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧٢. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، للإمام الحافظ أبي الحسن أحمد بن عبدالله العجلي، بترتيب الإمامين الهيثمي والسبكي مع زيادات الحافظ ابن حجر، دراسة وتحقيق: عبدالعليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٧٣. المعرفة والتاريخ لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٧٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للحافظعبد الرحيم بن الحسين العراقي، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة دار

طبرية، الرياض، ط١، ١٤١٥ هـ.

٧٥. المغني في الضعفاء، للإمام شمس الدين؛ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير – دمشق، بيروت – دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٧. المقتنى في سرد الكنى لمقتنى في سرد الكنى، لشمس الدين، محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد صالح المراد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.

٧٨. المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: مصطفى بن العدوي، دار بلنسية، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.

٧٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢.

٨٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٨١. النكت على ابن الصلاح، للعلامة بدر الدين بن أبي عبد الله الزركشي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

٨٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات؛ المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٣. نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ﷺ –النسخة المسندة– لأبي عبد الله؛ محمد بن علي، المعروف بالحكيم الترمذي، عناية: إسماعيل عوض، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.

Abstract

I attended in this research to study the hadeeth of Prophet Muhammad -peace be upon him-about the similarity between the Chough - the scientific name: the (Pyrrhocorax) – and the women who enter the Paradise, meaning that they are rare, same as the rareness of this specie of crows.

I studied the narrations of his companions – May Allah be pleased upon them- about this hadeeth, and the scholars' explanations to it.

The objective of the research is showing the importance of the women in islam, and how islam protects her from ways to astray and Allah's punishment. So if they want to be recompensed Gardens of Eden they should obey Allah and His Messenger rules, and do not display their finery to men, and guard themselves against the Hell fire.

Prepared by:
Dr. Nabila Zaid Alhulaiba

Key words:

hadeeth, Prophet_Muhammad, chough, Pyrrhocorax, woman, paradise, crow, comson, simile, narrations, narrators, islam, Allah, religion, punishment, recompensation, Eden, finery, Hell, morals.

استفتاء القلب وأثره في الأحكام الشرعية

د. راضي بن صياف الحربي

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة

rady1428@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٨/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص:

الحمدلله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده، وبعد:

فقد قام الباحث بتوضيح المراد من استفتاء القلب وأثره في الأحكام الشرعية.

وقد قسم البحث الى **مقدمة وخمسة مباحث وخاتمه.**

فبين في المقدمة مكانة القلب وأهمية بحث موضوع استفتاء القلب والحاجة إليه في هذا الزمان.

ووضح في المبحث الأول تعريف استفتاء القلب.

والمبحث الثاني: استفتاء القلب والألفاظ ذات الصلة: (الإلهام، الفراسة، التحري).

والمبحث الثالث: حجية استفتاء القلب في تحليل الأحكام الشرعية وتحريمها، وفي حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراما.

والمبحث الرابع: بيان بعض المسائل المترتبة على أثر اعتبار استفتاء القلب

عند استواء الأدلة.

والمبحث الخامس: أثر استفتاء القلب في الأحكام الشرعية.

ثم ختم البحث بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج والتوصيات

الكلمات المفتاحية:

فتوى القلب - أثر الأحكام الشرعية - الأدلة الشرعية - طرق الترجيح بين الأدلة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله ومصطفاه، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

من المعلوم أن خالص كل شيء قلبه، وخالص مافي البدن القلب، فكان أميره، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد، ولقدعظم الشرع من شأن القلب، وحث على صلاحه فللقلب أهمية كبرى في جانب الحياة الروحية والاتصال بالله سبحانه وتعالى.

إن هذه المضغة الصغيرة ذات أهمية بالغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، فعن أبي عبد الله النعمان بن بشير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وأن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، إلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**»(١).

لما كان القلب أمير البدن، وبصلاحه تصلح بقية الجوارح؛ أتبع النبي ﷺ مثله بذكر القلب فقال: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

وسمّي القلب بهذا الاسم لسرعة تقلبه، كما جاء في الحديث: «**لقلب ابن آدم**

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه برقم ٥٢، ومسلم في صحيحه برقم ١٥٩٩.

أشد انقلابا من القدر إذا استجمعت غليانا»[١] رواه أحمد والحاكم؛ لذلك كان أكثر دعاء النبي ﷺ كما في الترمذي: «**يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك**»[٢]، وعلاوة على ما تقدّم: فإن مدار صلاح الإنسان وفساده على قلبه، ولا سبيل للفوز بالجنة، ونعيم الدنيا والآخرة، إلا بتعهّد القلب والاعتناء بصلاحه، ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

وكما أن لموت القلوب أسباباً فكذلك لحياتها أسباباً، وإن من أعظم أسباب حياتها ذكر الله.

ولمكانة القلب جاء هذا البحث بعنوان: «**استفتاء القلب وأثره في الأحكام الشرعية**» وهو من المباحث المهمة التي تناولها العلماء بالبحث والاستدلال في مواطن عدة، فرغبت في جمعها في مكان واحد تأصيلا لها، وتسهيلا للباحثين في الرجوع إليها.

وقد اقتضى المقام أن تكون خطة البحث على النحو الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: تعريف استفتاء القلب:

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحا:

المطلب الثاني: تعريف استفتاء القلب:

المبحث الثاني: استفتاء القلب والألفاظ ذات الصلة:

---

(١) رواه أحمد والحاكم وصححه الألباني، صحيح الجامع، برقم: ٥١٤٧، وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة رقم (٢٢٦) وإسناده صحيح.

(٢) خرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب حدثنا أبو موسى الأنصاري، برقم ٣٥٢٢، وكتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، وأحمد، ١٨/ ١٠٠، برقم ١٢١٠٧، وكذا ١٩/ ١٦٠، برقم ١٢١٠٧ والحاكم في المستدرك١/ ٥٢٥، وصححه ووافقه الذهبي.

المطلب الأول: تعريف الإلهام.

المطلب الثاني: تعريف الفراسة.

المطلب الثالث: نعريف التحري.

المبحث الثالث: حجية استفتاء القلب:

المطلب الأول: استفتاء القلب في تحليل الأحكام الشرعية وتحريمها.

المطلب الثاني: استفتاء القلب حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراما.

المبحث الرابع: بيان بعض المسائل المترتبة على أثر اعتبار استفتاء القلب عند استواء الأدلة.

المبحث الخامس : اثر استفتاء القلب في الأحكام الشرعية.

الخاتمة.

مصادر البحث ومراجعه.

فهرس الموضوعات.

على أني لم أقف على مؤلف مستقل بحث استفتاء القلب وبيان أثره في الأحكام الشرعية، وإنما كانت مبثوثة في أجزاء متفرقة من كتب علماء الأصول والفقه والدراسات المتخصصة في الفتوى، وهو من المباحث المهمة في علم أصول الفقه وهو بحاجة إلى تأصيل ودراسة وبيان ما يتعلق به من أحكام لما يأتي:

أولا: الحاجة الماسة إلى معرفة الحكم الشرعي لاستفتاء القلب خاصة وأن الكثير من العوام يلجأ إليه دون رجوع إلى معرفة حكم الله تعالى من خلال أهل الاختصاص.

ثانيا: تعلق هذا البحث بأحكام الفتوى والمفتي والمستفتي، والحاجة ماسة

إلى معرفة ما يتعلق بهذه الأمور من أحكام في ظل ضعف الوازع الديني عند الكثير من الناس، وكثرة المستجدات الفقهية التي تلتبس على الناس، لئلا يتحايل أحد على حكم من الأحكام الشرعية باتباع الهوى والشهوة.

أسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
تعريف استفتاء القلب

المطلب الأول
تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً

أولا: تعريف الفتوى لغة:

لفظة «فتيا» على وزن «دنيا» اسم مأخوذ من «فَتا» بالفتح، مصدر فَتِيَ على وزن عَلِمَ، وأصل «فتوى» «فتيا» بالياء المقلوبة عن الواو للخفة في الاستعمال(١).

فالفتوى والفتيا اسمان للمصدر، قال ابن منظور: «الفتوى والفتيا اسمان يوضعان من موضع الإفتاء إلا أن لفظة "الفُتيا" أكثر استعمالا في كلام العرب من لفظة "الفتوى"»(٢).

وقال أيضا: «أفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجلُ في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء... وفتوى اسم يوضع موضع الإفتاء.

ويقال: أفتاه في المسألة يُفتيه إذا أجابه، والاسم الفَتْوى، والفُتيا تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفَتَى وهو الشاب الحدَث الذي شبَّ وقوي، فكأنه يُقوّي ما أشكل ببيانه فيشِب ويصير فتيّاً قويّاً... والفُتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه»(٣).

ويرى ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان:

أحدهما: يدل على الطراوة والجِدّة.

---

(١) انظر: المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء ص ١٨.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٠/ ١٨٣.

(٣) المصدر السابق.

والآخر: يدل على تبيين الحكم[١]، أو تبيين المبهم[٢].

والأصل الثاني هو المقصود هنا فالإفتاء مصدر بمعنى التبيين والإظهار[٣].

يقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بيّن حكمها، واستفتيتَ إذا سألتَ عن الحكم[٤].

ويقال: أفتاه في الأمر: إذا أبانه له، وأفتى العالم إذا بين الحكم، وأفتى الرجل في مسألته: إذا أجابه عنها، قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: ١٧٦].

قال الراغب الأصفهاني: الفُتيا والفَتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام[٥].

والحاصل أن الفُتيا أكثر استعمالا في لغة العرب من لفظ الفتوى، وهي مصدر بمعنى التبيين والإظهار[٦].

---

(١) معجم مقاييس لابن فارس ١/ ٨٣٥.

(٢) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ١٥٥.

(٣) انظر: المفتي في الشريعة الاسلامية للربيعة ص ٩.

(٤) انظر: المصباح المنير للفيومي ص ٤٦٢.

(٥) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٥٦١.

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور١٠/ ١٨٣، الفتوى لمحمد يسري ص١٨.

وقال محمد يسري في كتابه الفتوى ص ٢٢: «وقد ألف ابن فارس صاحب معجم مقاييس اللغة رسالة أسماها: "فتيا فقيه العرب" كما وردت "الفتيا" في كتب السنة التسعة المشهورة في اثني عشر موضعا، كما في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي" بينما لم ترد "الفتوى" فيها ولم ينقل صاحب اللسان نصوصا يستشهد بها على "الفتوى"، فيحق لنا أن ندعي أن "الفتيا" أفصح وإن كانت "الفتوى" لفظا فصيحا ثقة بخبر أهل اللغة، كما ترجم لأحاديث الفتيا في سنن الدارمي "باب كراهة الفتيا" في حين لم يرد ذكر "الفتوى" في كتب السنة المشهورة، وكثرة استعمال اللفظ تدل على فصاحته ولابد، فلفظ "الفتيا" أفصح من لفظ "الفتوى"».

ثانيا: تعريف الفتوى اصطلاحًا:

وردت تعريفات متعددة للفتوى بألفاظ متقاربة فالفتوى هي:

«الإخبار عن الحكم الشرعي على غير وجه الإلزام»(١).

فقيد: «غير وجه الإلزام» لتفريق الفتوى عن القضاء، وحكم القضاء هو الإخبار عن الحكم الشرعي على وجه الإلزام.

وقال ابن حمدان الحنبلي: «الإفتاء هو الإخبار بحكم الله تعالى بدليل شرعي»(٢).

قوله: «بدليل شرعي» يفيد أن الفتوى إنما تصدر عمن يعرف الدليل، وذلك هو العالم بالشرع، وهو الفقيه المجتهد، وهذا يشمل: ما أخبر به المفتي عما فهمه عن الله ورسوله ﷺ، مما نص عليه الكتاب والسنة، أو أجمعت عليه الأمة، ولما استنبطه وفهمه باجتهاده، ويشمل أيضا ما أخبر به عما فهمه عن إمامه الذي قلده من كتاب أو ألفاظ هذا الإمام(٣).

ويمكن أن نقول إن المعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى؛ ولكن بقيدٍ واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي(٤).

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ١٠/ ١٢١، التعريفات للجرجاني ص ١٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٤١، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٣٠٥، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ٤٠١، .

(٢) صفة الفتوى والمستفتي والمفتي ص ٤.

(٣) انظر: إعلام الموقعين: ١/ ٣٦، ٤/ ١٧٤، ١٩٦.

(٤) انظر: أصول الدعوة للدكتور عبد الكريم زيدان صـ ١٤٠.

المطلب الثاني

تعريف استفتاء القلب

أولا: تعريف الاستفتاء:

الاستفتاء هو: الإخبار عن حكم الشارع في أمر من الأمور بناء على استقراء الأدلة واتباع مقتضياتها(١).

وعليه فإن الاستفتاء هو طلب بيان الحكم الشرعي في أمر من الأمور

يقول د. عبد الكريم زيدان: «الاستفتاء في اللغة يعني السؤال عن أمر أو عن حكم مسألة، وهذا السائل يسمى المستفتي، والمسؤول الذي يجيب هو المفتي، وقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به هو الفتوى، فالإفتاء يتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء نفسه والفتوى»(٢).

ثانيا: تعريف القلب:

قال أهل اللغة في معناه: هو الفؤاد، والعقل المحض، وخالص كل شيء، والتقلُّب: الحيلة(٣).

ويسمَّى عند بعض الفلاسفة: «بالنفس الناطقة، والروح الباطنة، والنفس الحيوانية المركبة، وهي النفس المدركة العالمة من الإنسان والمطالبة والمعاقبة»(٤).

قال الجرجاني: «القلب مصطلح على اللطيفة الربَّانية بالقلب الجسماني

---

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي ١١/ ١٨٦، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٥.

(٢) أصول الدعوة ص١٤٠.

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي ص ١٢٧.

(٤) الكليات للكفوي ص ٧٥٤.

الصنوبري الشكل المودع من الصدر، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان»[١].

والقلب يطلق على أمرَين هما:

الأول: تلك المضغة الصنوبرية التي خلقها الله -تعالى- في جوف ابن آدم، وهي على هذا المعنى جزء من عالم الشهادة، كما هو معروف في علم الطب العضوي.

والثاني: تلك اللطيفة الروحانية التي لا يعلم أحدٌ بحقيقتها، وهي على هذا المعنى جزء من عالم الغيب[٢].

بهذا تتجلى في هذا الإنسان مكوناته المادية والروحية، فهو قبضة من طين، ونفخة من روح.

وفي حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جمع المعنيين: «ألا وإن في الجسد مضغةً، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[٣].

قال ابن حجر: «أي: قدر ما يُمضغ، وعبَّر بها هنا عن مقدار القلب في الرؤية»[٤].

ويرِد القلب في القرآن على معان ثلاثة[٥]:

أوَّلها: العقْل، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[ق: ٣٧]؛ أي: قلب زكيّ حي ذكيّ، يتذكَّر إذا سمع كلام الله، وإلا فوجوده من

---

(١) التعريفات للجرجاني ص ٢٠٣.

(٢) منهجية التفكير العلمي في القرآن الكريم لخليل الحدري صـ ٥٤.

(٣) سبق تخريجه ص١٥٩.

(٤) فتح الباري ١/ ١٢٨.

(٥) انظر: بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٤/ ٢٨٩.

عدمه سواء؛ لأنه معطل عن جانبه المعرفي والإرادي، قائم بدوْرِه الجسماني فقط، وهذا شائع في استِعمالات العرب في حال من لا يتَّعظ(١).

الثاني: الرأي والتدبير، ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[الحشر: ١٤]، وذاك سبب شقاقِهم؛ لأنَّ نواياهم متضادَّة، وتوجهاتهم متناقضة.

الثالث: حقيقة القلب الذي هو في الصَّدر: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[الحج: ٤٦].

ثالثا: المراد من استفتاء القلب:

عبارة: «استفتِ قلبك» جزء من حديث صحيح، رواه أحمد والدارميُّ عن وابصةَ الأسديِّ(٢).

قال ابن الملقن: «قوله "استفت قلبك" هو راجع إلى ما سلف من شعور النفس والقلب بما يحمد عاقبتها فيه أو يذم»(٣).

والمراد من استفتاء القلب طلب الافتاء وهو بمعنى الخبر لأن الإفتاء إخبار عن حكم شرعي، وطمأنينة القلب وسكونه للحكم الشرعي عند الرجوع له.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٧/ ٢٣، فتح البيان لصديق خان ٩/ ١١٠.

(٢) سيأتي تخريجه.

وانظر في بيان معنى الحديث جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٤٨٠، شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد ص ٧١، الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي ص ٤٦٢،

(٣) المعين على تفهم الأربعين ص ٢٤٢.

المبحث الثاني
استفتاء القلب والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول
تعريف الإلهام لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الإلهام لغة:

الإلهام في اللغة يطلق على عدة معان منها:

التلقين: ذكر ذلك ابن منظور والفيروز آبادي، يقال: [ألهمه الله خيرا لقَّنَه إياه](١).

التَّحديث: ذكر ذلك ابن الأثير في مادة حدث عند قوله ﷺ: «قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر بن الخطاب»(٢).

ثم قال: «جاء في الحديث تفسيره أنهم المُلْهِمُون، والْمُلهم هو الذي يلقى في نفسه الشيء فيخبر به حدسًا وفراسة، وهو نوع يختص به الله من يشاء من عباده الذين اصطفى، مثل عمر، كأنهم حُدِّثوا بشيء فقالوه»(٣).

الإلقاء: قال تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٨]، وجاء في السنة قوله ﷺ: «**إن للشيطان لَمَّة بابن آدم وللملك لَمَّة**»(٤)، وقوله ﷺ: «**إن روح القدس نفث**

---

(١) لسان العرب لابن منظور١٢/ ٥٥٥، القاموس المحيط صـ١٠٤٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، باب مناقب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، برقم ٣٦٨٩، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، برقم ٢٣٩٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ١/ ٣٣٨.

(٤) سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب تفسير سورة البقرة، برقم ٢٩٨٨، وقال حسن غريب لا نعلمه مرفوعا إلا من حديث أب الأحوص، وسنن النسائي الكبرى، برقم ١٠٩٨٥، وابن حبان في الصحيح، برقم ٩٩٧، والحاكم في المستدرك، برقم ٦٠٢١.

في رُوعي»[١]، وهذا الإطلاق ارتضاه الراغب الأصفهاني والزمخشري وابن أبي بكر الرازي[٢].

الإعلام: قال التَّهانَوي: «الإلهام لغة هو الإعلام مطلقا»[٣].

ثانيا: تعريف الإلهام اصطلاحا:

عرف الأصوليون الإلهام في الاصطلاح بتعريفات متقاربة في المعنى وهي تدل على أن الإلهام يطلق على ما يقع في القلب من علم يطمئن له من غير استدلال، ولذا سأقتصر على أحد هذه التعريفات وهو:

ما يحرّك القلب بعلم، ويطمئن به، ويدعو إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة[٤].

والتقى الإلهام بالوحي في أصل المعنى، فإن الوحي معناه: الإعلام في خفاء

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، برقم ٣٥٣٣٥، وابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، برقم: ٢١٤٤، والبزار في المسند، ٧/ ٣١٥، وقال هذا الحديث لا نعلمه يروع عن حذيفة إلا بهذا الإسناد، والطبراني في المعجم الكبير، برقم ٧٦٩٤، عن أبي أمامة.

(٢) انظر: مختار الصحاح ص ٣١٣.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٩٣.

لكن الجرجاني ذكر فرقا بينهما، فقال: «والفرق بينه وبين الإعلام، هو أن الإلهام أخص من الإعلام، لأنه يكون بطريق الكسب وقد يكون بطريق التَّنبيه». انظر: التعريفات ص ٥٧.

(٤) انظر في تعريف الالهام وبيان حجيته: التحبيرللمرداوي ٢/ ٧٨٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٢٩، الإلهام في ميزان التشريع الإسلامي للشباني ص ٢٣، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٣٩٢، جمع الجوامع مع شرح المحلى، لتاج الدين السبكي٢/ ٣٥٦، التقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير حاج٣/ ٢٩٥، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٢٤٢، التعريفات ص ٥١، الإلهام ودلالته على الأحكام للدخميسي ص ٨٤، الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين للكناني ص ١٣٢.

وسرعة[١].

يقول أبو إسحاق: «وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمى وحيا»[٢].

والإلهام وإن كان يلتقي بالوحي في أصل المعنى، لكنه يختلف عنه من وجوه عدّة[٣].

(١) انظر: مادة «وحى» في لسان العرب وتاج العروس، وانظر كذلك: الكليات صـ ٩٣٦.

(٢) نقله عنه صاحب اللسان في مادة «وحى».

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري٣/ ٣٨٤، أصول السرخسي ٢/ ٩٠، مدارج السالكين ١/ ٤٦ - ٤٧، فتح الباري ١/ ١٩، تفسير ابن كثير ٤/ ٥٨١، تفسير القرطبي ١٢/ ٣٦٥.

المطلب الثاني

تعريف الفراسة

الفراسة هي: «الاستدلال بالخَلْق على الخُلُق»(١).

وقيل: «الاستدلال بالشاهد على الغائب»(٢).

وأصلها قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ [الحجر: ٧٥].

قال مجاهد: المتفرسين(٣).

والفراسة ضربان:

١ - ما يكون بصناعة متعلمة، وتسمى: «الفراسة الخَلْقية»، فيُستدل بالخَلْق على الخُلُق، ومن أمثلته ما حكاه أبو بكر بن العربي فقال: «يُحكى أن الشافعي ومحمد بن الحسن كانا جالسين بفناء الكعبة، ودخل رجل على باب المسجد، فقال أحدهما: أراه نجاراً. وقال الآخر: بل حدّاداً. فتبادر من حضر إلى الرجل فسألوه، فقال لهم: كنتُ نجاراً، وأنا الآن حدّاد»(٤).

وهذا الضرب من ضروب الفراسة أمر مشترك بين البَرِّ والفاجر والمؤمن والكافر، فإنه استدلال بالعلامة، كاستدلال الطبيب على ما يظهر في سحنة المريض على نوع المرض، وكالاستدلال بالبروق والرعود على نزول المطر(٥).

٢ - ما يحصل بالإنسان عن خاطره، ولا يعرف له سببـاً، وتسمى بـ« الفراسة

---

(١) هذا تعريف أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١٣١، وانظر كذلك: تفسير الرازي ١/ ٢٢٧، كشف الأسرار ٣/ ١٢٥، كشف الظنون ٢/ ١٤٢١ .

(٢) وهو تعريف ابن القيم في مدارج السالكين ٢/ ١٩٧ .

(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٢/ ٢٣٣، تفسير ابن كثير ٤/ ٥٤٣ .

(٤) أحكام القرآن ٣/ ١١٣١.

(٥) انظر: تفسير الرازي ١/ ٢٢٧، مدارج السالكين لابن القيم٢/ ١٩٤.

الإيمانية»، وهو نوع من أنواع الإلهام، لذلك عبّر القاضي أبو زيد وابن السمعاني عن الإلهام - في ثنايا كلامهم - بأنها الفراسة[١].

وأصلها قوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾»[٢].

والفرق بينهما - أي بين الإلهام والفراسة - أن الفراسة تتعلق بنوع كسب وتحصيل. كذا قال ابن القيم[٣].

وفي الجملة فإن هذه المراتب كلها هي من قبيل الوحي الباطن، والجامع بينها أنها لطيفة يدركها المؤمن عن طريق الإلهام أو الرؤيا أو الهاتف أو الفراسة، ونور يقذفه الله في قلب عبده، ولا تُنال إلا لمن تعلّق قلبه بالله تعالى، وصدقت متابعته للنبي ﷺ، وصِدْقُ الإلهام من صِدْقِ الحال، لذلك يقول النبي ﷺ: «**وأصدقكُم رؤيا أصدقكُم حديثًا**»[٤]، ومن تتبّع أحوال السلف، علم كم طابت ثمرة النبوة على أحوالهم، فجاءت المبشرات كأصدق ما يكون، فلا يرى الواحد منهم رؤيا إخباراً عن غيب إلا جاءت صِدْقًا، ولا يُقذف في قلبه إلهام أو فراسة إلا جاء تأويلها حقًا، فكم ربطت على القلوب حال الخوف! وكم آنست النفوس حال الجزع واليأس!

---

(١) انظر: تقويم الأدلة صـ ٣٩٢، قواطع الأدلة ٥/ ٣١، وانظر كذلك: تفسير الرازي ١/ ٢٢٧ حيث جعل هذا النوع من ضروب الإلهام.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الحجر، رقم (٣١٢٧) عن أبي سعيد الخدري، وقال: هذا حديث غريب، وحسّن إسناده الهيتمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٨، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٧/ ١١٨.

(٣) مدارج السالكين ١/ ٥٣.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، رقم (٢٢٦٣)، وأحمد في مسنده رقم (٧٦٣٠) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأوله: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب..».

المطلب الثالث

التحرّي

أولا: تعريف التحري لغة:

التحري في اللغة مصدر للفعل (تحرى)، يقال تحرى يتحرى تحريا، وهو التوخي والقصد. يقال فلان يتحرى الأمر بمعنى يتوخاه ويقصده، وتحرى الشيء بمعنى قصد إليه وسعى، والتحري قصد الأولى والأحق، يقال تحرى في المسألة أي طلب أحرى الأمرين وأولاهما وهو مأخوذ من الحَرَى وهو الخليق[١].

ثانيا: تعريف التحري اصطلاحا:

التحري في الاصطلاح هو: طلب ما هو أولى بالاستعمال في غالب الظن[٢].

ثالثا: أوجه الشبه بين التحري واستفتاء القلب:

أوجه الشبه بين التحري واستفتاء القلب كما يأتي:

- إن كلا منهما عمل بشهادة القلب، يقول السمرقندي: «التحري هو العمل بشهادة القلب»[٣].
- إن كلا منهما يفيد ظنا غالبا.
- إن كلا منهما معتبر شرعا يقول السمرقندي عن حكم التحري: «وحكمه عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر واستدلال بالأحوال، وهو حكم عرفناه بالشرع في موضع ليس ثمة دليل من الأصول الأربعة قائما مقامها في حق العمل

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٧، مادة (حروى)، ولسان العرب، مادة (حرى) ١٤/ ١٧٣.

(٢) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للنسفي ص١٨٦، التعريفات للجرجاني ص٧٥، أنيس الفقهاء للقونوي ص٨٥.

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص٦٨٣.

بطريق الضرورة»[١].

- إنه يلجأ إليهما عند حصول الاشتباه والتعارض.

- إن كلا منهما يصح من المجتهد وغير المجتهد، فالعوام مأذون لهم في استفتاء القلب والتحري في الأحكام الشرعية.

رابعا: أوجه الاختلاف بين التحري واستفتاء القلب:

أوجه الاختلاف بين التحري واستفتاء القلب من خلال النظر في حقيقة كل منهما فكما يأتي:

- إن التحري يلجأ إليه المكلف عندما يتساوى الأمران في نظره، كمن اشتبهت عليه القبلة فإنه يتحرى جهتها، وأما استفتاء القلب فلا يتساوى الأمران عند المكلف غالبا، وإنما قد يجد في قلبه ميلا واطمئنانا لأحدهما، فيستفتي قلبه ليتحقق من هذا الشعور والإحساس القلبي.

- إن التحري يستند إلى قرائن وأمارات قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، وأما استفتاء القلب فقد يستند إلى قرائن وقد لا يستند.

- إن التحري تقع نتيجته في الذهن بعد تتبع الأمارات والقرائن، وأما استفتاء القلب فيظهر أثره في القلب في صورة اطمئنان وارتياح لفعل الشيء أو تركه.

- إن التحري يقبل من كل أحد - كما ذكر ذلك السمرقندي[٢]- وأما استفتاء القلب فيشترط فيمن صح منه أن يكون قلبه معمورا بالتقوى والصلاح.

- إن التحري لا يلجأ إليه إلا عند انعدام الدليل الشرعي وتعذر الفتوى، يقول الكاساني: التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة[٣]، ويقول الفناري:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ميزان الأصول ٦٨٣.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٣٧٢.

«إن تحري القلب دليل ضروري لا يعمل به إلا عند العجز عن التمسك بأسباب العلم»[١]، وأما استفتاء القلب فقد يلجأ إليه مع وجود فتوى المفتي.

(١) فصول البدائع ٢/ ٣٩٢.

المبحث الثالث
حجية استفتاء القلب

هذه المسألة ذات شقين، والبحث فيها يتناول أمرين مختلفين؛ ولذا سوف أتناول بيان حكمها من خلال مطلبين على نحو ما يأتي:

المطلب الأول: استفتاء القلب في تحليل الأحكام الشرعية وتحريمها.

المطلب الثاني: استفتاء القلب حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراما.

المطلب الأول
استفتاء القلب في تحليل الأحكام الشرعية وتحريمها

والمقصد هو أن يستفتي الإنسان قلبه في التحليل والتحريم في المسائل والأحكام الشرعية، بأن يركن في مسألةٍ ما على حسب ما يراه قلبه أو ترتاح إليه نفسه، وقد اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ويرى استفتاء القلب في الأحكام الشرعية وفي استظهار المعاني من النصوص النقلية، قال سهل التستري -وهو من جلة المتصوفة-[(١)]: «خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ولم تفتح إلا قلوب الصديقين والشهداء ولولا أن إدراك قلب من له قلب بالنور الباطني حاكم على علم الظاهر لما

---

(١) سهل بن عبد الله بن يونس: شيخ العارفين أبو محمد التستري، الصوفي الزاهد، صحب خاله محمد بن سوار ولقي في الحجذا النون المصريوصحبه، روى عنه الحكاياتعمر بن واصل، وأبو محمد الجريري، وعباس ابن عصام، ومحمد بن المنذر الهجيميوطائفة، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة؛ وقدم راسخ في الطريق، قيل: توفي سهل بن عبد الله في سنة ثلاث وسبعين وليس بشيء، بل الصواب: موته في المحرم سنة ثلاث وثمانين ومائتين ويقال: عاش ثمانين سنة أو أكثر. انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٠.

قال المصطفى ﷺ: «**استفت قلبك**»[١]، فكم من معان دقيقة من أسرار القرآن تخطر على قلب المتجرد للذكر والفكر وتخلو عنها زبر التفاسير ولا يطلع عليها أفاضل المفسرين ولا محققو الفقهاء المعتبرين»[٢]، وهذا القول ذهب إليه أكثر المتصوفة[٣]، وهو معتمد أهل البدع[٤].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن منها:

قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة من الآية: ٢٨٢].

وجه الاستدلال: أن الآية وعد من الله تعالى بأن من اتقى عَلَّمَه الله وألهمه وجعل في قلبه نورا يفهم به ما يلقى إليه ويفرق به بين الحق والباطل[٥]، سواء أكان في الشرعيات أم العاديّات.

ويجاب على ذلك بأن الآية ليس فيها ما يدل على إعمال القلب في الأحكام ذات الدليل الشرعي؛ لأن هذا من الباطل المحض غير المشكوك فيه، والمعنى الأقرب أن الإنسان إن التزم التقوى في أفعاله وأقواله فإن الله تعالى يعلمه أسبابها ومواطنها.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾

---

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده، برقم ١٨٠٣٥، والدارمي في سننه، كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى مالا يريبك، برقم ٢٥٣٣. والحديث بهذا اللفظ وإن كان به مقال، لكن له طرق أخرى صحيحة تقويه كما ذكر ذلك الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم صـ ٢٨٣.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٧١، فيض القدير للمناوي ٢/ ٩٧٤.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط للأندلسي ٢/ ٣٥٤.

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣/ ١١٠.

(٥) انظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٠٦.

فليس من هذا الباب بل هما جملتان مستقلتان طلبية وهو الأمر بالتقوى، وخبرية وهي قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ أي: والله يعلمكم ما تتقون، وليست جوابا للأمر بالتقوى، ولو أريد بها الجزاء لأتى بها مجزومة مجردة عن الواو، فكان يقول: واتقوا الله يعلمكم أو إن تتقوه يعلمكم كما قال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾ [الأنفال من الآية: ٢٩] فتدبر»(١).

- وقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾ [الأنفال من الآية: ٢٩].

وجه الاستدلال: أن الآية نص أن تقوى الله تعالى تنتج في القلب فرقانا بين الحق والباطل، ويكشف به حقائق عامة في الشرعيات أو العاديات.

ويجاب عنه: بأن الآية ليس فيها ما يدل على ذلك والمراد أن التقوى التي جعلها الله تعالى في القلب شرط لحصول الفرقان، وهي حمل النفس على موافقة الشرع، فإذا استقام ذلك للعبد فاتبع أوامره، واجتنب نواهيه، وترك الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات، جعل الله له فرقانا يبصر به الحق والباطل، أي: مخرجـًا، أو نجاة، أو نصراً(٢).

قول الله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبۡدًا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

وجه الاستدلال: أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغبياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم، لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/ ١٧٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠١.

أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر، فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث المشهور: «**استفت قلبك وإن أفتوك**».

وقد هاجم الحافظ ابن حجر من يرفض أوامر الشرع اعتمادا على قلبه، فقال: «ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة اعتمادا على قصة موسى والخضر...، قال القرطبي: وهذا القول (يعني أخذ الأحكام من القلب دون اعتبار لما جاء به الأنبياء والعلماء) زندقة وكفر؛ لأنه إنكار لما علم من الشرائع، فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه المبينين لشرائعه وأحكامه، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾[الحج: ٧٥] وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾[الأنعام: ١٢٤]، وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به فإن فيه الهدى. وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقا أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الطرق التي جاءت بها الرسل يستغني بها عن الرسول فهو كافر يقتل ولا يستتاب، قال: وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة بعد نبينا؛ لأن من قال إنه يأخذ عن قلبه؛ لأن الذي يقع فيه هو حكم الله وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة كما قال نبينا ﷺ: «**إن روح القدس نفث في روعي**»[1]، قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا آخذ عن الموتى، وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت، وكذا قال آخر: أنا آخذ عن قلبي عن ربي. وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع»[2].

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٠.

(٢) فتح الباري ١/ ٢٢١ – بتصرف –.

وأما السنة فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

حديث وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ لا أَدَعَ شَيْئًا مِنَ الْبِرِّ وَالإِثْمِ إلا سَأَلْتُهُ عَنْهُ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَفْتُونَهُ، فَجَعَلْتُ أَتَخَطَّاهُمْ، قَالُوا: إِلَيْكَ يَا وَابِصَةُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قُلْتُ: دَعُونِي فَأَدْنُوَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَنْ أَدْنُوَ مِنْهُ، قَالَ: دَعُوا وَابِصَةَ، ادْنُ يَا وَابِصَةُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا قَالَ: فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى قَعَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: يَا وَابِصَةُ أُخْبِرُكَ أَوْ تَسْأَلُنِي، قُلْتُ: لا، بَلْ أَخْبِرْنِي، فَقَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنِ الْبِرِّ وَالإِثْمِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي، وَيَقُولُ: يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»(١).

وحديث الحسن بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يُريبك إلى ما لا يَريبك، فإن الصدق طُمأنينة، وإن الكذب ريبة**»(٢).

وحديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**البرُّ حُسنُ الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس**»(٣).

وما رواه عبد الرَّحْمَنِ بن مُعَاوِيَةَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ مَا يَحِلُّ لِي مِمَّا يَحْرُمُ عَلَيَّ؟ وَرَدَّدَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، كُلُّ ذَلِكَ يَسْكُتُ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا ذَا يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ بِأَصَابِعِهِ: مَا أَنْكَرَ قَلْبُكَ

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(٢) خرجه أحمد، ١/ ٢٠٠، برقم (١٧٢٣)، والترمذي في السنن، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، برقم ٢٥١٨، ٤/ ٦٦٨، والنسائي في السنن، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٨/ ٣٢٧، برقم (٥٧١١)، والطبراني في المعجم الكبير برقم ٢٧٠٨، وهو حديث حسن صحيح.

(٣) خرجه أحمد في المسند، ٤/ ٢٢٨، وحسنه النووي في الأربعين..

فَدَعْهُ»[١].

وما رُوي عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «الإِثْمُ حَزَّازُ القُلُوبِ»[٢]، وقال: «إِيَّاكُمْ وَحَزَّازَ القُلُوبِ، وَمَا حَزَّ فِي قَلْبِكَ فَدَعْهُ»، وقال -أيضًا-: «إِنَّ الإِثْمَ حَوَّازُ القُلُوبِ، فَمَا حَزَّ فِي قَلْبِ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ فَلْيَدَعْهُ»[٣].

ووجه الدلالة من الأدلة السابقة: أن الله تعالى فطر عباده على معرفة الحق، والسكون إليه وركز في الطباع محبة ذلك والنفور من ضده[٤].

وأيضا: فالأحاديث نص في إعمال القلوب في الأحكام الشرعية، فإذا عرض الأمر فسكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، فالإقدام عليه صحيح، وإلا أثر في القلب حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا، فالإقدام عليه محظور[٥].

ويجاب عن ذلك: بأن موطن الاستدلال بهذه الأحاديث عند جمهور الفقهاء عند انعدام الدليل أو عدم طمأنينة قلب المستفتي لفتيا الإباحة من المفتي ويركن قلبه إلى التحريم كما نرى ذلك واضحا في المسألة التالية.

قال الدهلوي: «كان عندهم إنه إذا وُجِدَ في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز التحول منه إلى غيره، وإذا كان القرآن محتملا لوجوه فالسنة قاضية عليه، فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا بسنة رسول الله ﷺ سواء كان مستفيضا دائرا بين الفقهاء

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٥/ ٤٤١، ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق صـ٨٨٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع الغير وزيادته ٢/ ٩٧٥.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: (٩/ ١٤٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان»: (٤/ ٣٦٧)، والحديث صحيح موقوف. انظر «السلسلة الصحيحة» للألباني: (٦/ ٢٢١).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: (٩/ ١٤٩)، وقال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٢٢١): «وهذا إسناد صحيح أيضًا».

(٤) جامع العلوم والحكم ٢/ ٩٩.

(٥) الاعتصام للشاطبي ٣/ ١٠٠، جامع العلوم والحكم ٢/ ١٠١.

أو كان مختصا بأهل بلد أو أهل بيت أو بطريق خاصة وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به، ومتى كان في المسألة حديث فلا يتبع فيها خلافه أثرا من الآثار ولا اجتهاد أحد من المجتهدين، وإذا أفرغوا جهدهم في تتبع الأحاديث ولم يجدوا في المسألة حديثا أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين ولا يتقيدون بقوم دون قوم ولا بلد دون بلد كما كان يفعل من قبلهم، فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيء فهو المتبع وإن اختلفوا أخذوا بحديث أعلمهم علما أو أورعهم ورعا أو أكثرهم ضبطا أو ما اشتهر عنهم فإن وجدوا شيئا يستوي فيه قولان فهي مسألة ذات قولين فإن عجزوا عن ذلك تأملوا في عمومات الكتاب والسنة وإيماءاتهما واقتضاءاتهما وحملوا نظير المسألة عليها في الجواب إذ كانتا متقاربتين بادي الرأي لا يعتمدون في ذلك على قواعد من الأصول ولكن على ما يخلص إلى الفهم ويثلج به الصدر كما أنه ليس ميزان التواتر عدد الرواة ولا حالهم ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس كما نبهنا على ذلك في بيان حال الصحابة وكانت هذه الأصول مستخرجة من صنيع الأوائل وتصريحاتهم»[١].

القول الثاني: ويرى منع القلب من الفصل في الأحكام الشرعيةذات النص ولا المعنى الناشيء عن النص مطلقـًا، وأن شأن الأحكام مرجوع به إلى الكتاب والسنة وما نشأ عنهما من أدلة التشريع، وما عدا ذلك فممنوع منه؛ لأنه استحسان بالعقل أو تمسك بالهوى، وما عدا ذلك فيمكن للقلب أن يفصل فيها، وهو قول جمهور العلماء[٢].

---

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف١/ ٤٩.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ١/ ٢٢١، البحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ٤٠٢، الاعتصام للشاطبي ٣/ ١١٠، إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٤، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ٩١، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح الملا علي القاري ٩/ ٢٦٥، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن =

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- قول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ [النساء من الآية: ١٠٥].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يحكم بما أراه الله لا إلى ما انشرحت إليه النفس واطمأن له القلب، فإن كان هذا في حق النبي، فهو في حق من سواه من البشر أولى، على أن الله تعالى قد أنزل الكتاب تبيانا وجامعا لكل شيء، قال تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ﴾ [الأنعام من الآية: ٣٨].

- حديث علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «قيل: يا رسول الله إن أمتك ستفتتن من بعدك؟ قال: فسأل رسول الله ﷺ أو سئل ما المخرجمنها؟ قال: الكتاب العزيز الذيلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن ولي هذا الأمر من جبار فحكم بغيره قصمه الله، هو الذكر الحكيم، والنور المبين، والصراط المستقيم، فيه خبر من قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل وهو الذي سمعته الجن فلم تتناهى أن قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عبره، ولا تفنى عجائبه»(١).

قال ابن القيم: «لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه(٢)، وحَاكَ في صَدْره من قبوله، وتردد فيها، لقوله ﷺ: «**اسْتَفْت نَفْسَكَ وإن أفتاك الناسُ**

=

للشنقيطي ٤/ ١٧٤، تفسير القرطبي ١١/ ٤١.

(١) أخرجه الدارمي في السنن، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن ٢/ ٥٢٧.

(٢) طمأنينة القلب والنفس هي: «السكون الذي ينزله الله في قلب عبده عند اضطرابه وحيرته» مدارج السالكين ٢/ ٥٢٥.

وأفْتَوْك»[١] فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولا، ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ماأفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: «**مَنْ قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أَقْطَعُ له قطعة من نار**»[٢]، والمفتي والقاضي في هذا سواء، ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جَهْلَ المفتي أو محاباته في فتواه أو عدم تقييده بالكتاب والسنة أو لأنه معروف بالفتوى بالحِيَل والرخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفَتْوَاه وسكون النفس إليها، فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة»[٣].

يدل كلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنه يجب على المستفتي أن يستفتي أهل العلم ثم قبل أن يعمل بالفتوى لابد له أن يستفتي قلبه- هذا طبعاً في حال تجرده للحق - هل هو مطمئن لتلك الفتوى أم أنها تصادم نصاً من كتاب الله أو سنة رسوله فحينئذ يجب عليه سؤال غيره حتى يزول عن قلبه الشك، لأن صاحب القلب السليم لا تزيده الشبهات والشكوك إلا قوة لأنه بطبعه يكره الباطل ولا يستطيع قبوله وهذه نعمة من الله لأصحاب هذه القلوب، والعكس بالعكس للقلوب الميته والمريضة.

وليس معناه أن الإنسان يترك لقلبه العنان؛ باختيار ما يختاره، وفي محبة ما

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام برقم: ٧١٦٩، ومسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، برقم ١٧١٣

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٤.

يُحِب، وفي كراهة ما يكره، فهذا يؤدي إلى ضلال مبين؛ وإنما المراد باستفتاء القلب: أن القلب يطمئن بَعْدَ معرفة حُكْم القرآن والسُّنة في هذا الأمر، فإذا كان حلالاً، وكان مما يُرضي الله -تبارك وتعالى- فإن النفس المؤمنة تطمئن إلى هذا الحكم، وأما إذا كان فيه حرامٌ، أو شبهة، فهذا يقع في النفس منه اضطرابٌ، وفقدان سكينة، وعدم طُمأنينة.

فلا يحل لأحد أن يأخذ الحديث على ظاهره بدون التفقه فيه ومعرفة مراد رسول الله ﷺ فإنه يجر إلى مشابهة الزنادقة والكفرة من الباطنية وأصحاب الحلول وأصحاب الخواطر الشيطانية الكاذبة، كما حكى ذلك القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «ومن هذا النَّمط من أعرض عن الفقه والسّنَن وما كان عليه السلف من السنن فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا؛ فيحكمون بما يقع في قلوبهم ويغلب عليهم من خواطرهم، ويزعمون أن ذلك لصفائها من الأكدار وخلوّها عن الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعية العامة، إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص، فلا يحتاجون لتلك النصوص. ويستدلون بما جاء في الخبر: **"استفت قلبك وإن أفتاك الْمُفْتُون"**»[1].

ويقول ابن القيم: «فما يلقيه الشيطان-وأعوانه- فى القلوب من الشبه والشكوك: فيه فتنة لهذين القلبين -المريض والميت- وقوة للقلب الحى السليم؛ لأنه يردّ ذلك ويكرهه ويبغضه، ويعلم أن الحق فى خلافه، فيخبت للحق قلبه ويطمئن وينقاد، ويعلم بطلان ما ألقاه الشيطان، فيزداد إيمانا بالحق ومحبة له وكفرا بالباطل وكراهة له»[2].

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ص ١٩.

قال الشوكاني: «أما قوله ﷺ: **"استفت قلبك وإن أفتاك الناس"**، فذلك في الواقعة التي تتعارض فيها الأدلة»(١).

وقال الغزالي: «واستفتاء القلب إنما هو حيث أباح المفتي، أما حيث حرم فيجب الامتناع، ثم لا نقول على كل قلب، فرب قلب موسوس ينفي كل شيء، ورب قلب متساهل يطير إلى كل شيء، فلا اعتبار بهذين القلبين، وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق لدقائق الأحوال، فهو المحك الذي يمتحن به حقائق الأمور، وما أعز هذا القلب»(٢).

وقال الشاطبي: «فإن قيل قد يكون قوله: "استفت قلبك" ونحوه أمرا لمن ليس في مسألته نص من كتاب ولا سنة واختلفت فيه الأمة فيعد وجها ثالثا. قلنا: لا يجوز ذلك؛ لأمور: أحدها: أن كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن لنصت الدلالة الشرعية عليه معنى فيكون عبثا وهو باطل. والثاني: أن الله تعالى قال فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول فأمر المتنازعين بالرجوع إلى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب. والثالث: أن الله تعالى قال فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فأمرهم بمسألة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد ﷺ ولم يأمرهم أن يستفتوا في ذلك أنفسهم. والرابع: أن الله تعالى قال لنبيه احتجاجا على من أنكر وحدانيته: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] إلى آخرها، فأمرهم بالاعتبار بعبرته»(٣).

وعلى ذلك، فما قام عليه دليل واضح من أدلة الشرع فلا يدخل في هذا

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٢/ ٩١.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ٤٠٢.

(٣) الاعتصام ٢/ ١٥٧.

الباب، فلا بد أولًا من طلب العلم الشرعي المبني على الأدلة، قال القاري في مرقاة المفاتيح[١]: قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المعنى أن الشيء إذا أشكل على السالك والتبس، ولم يتبين أنه من أي القبيلين هو، فليتأمل إن كان من أهل الاجتهاد، وليسأل المجتهدين إن كان من المقلدين، فإن وجد ما يسكن إليه نفسه، ويطمئن به قلبه، وينشرح به صدره، فليأخذ به وليختره لنفسه، وإلا فليدعه، وليأخذ بما لا شبهة فيه ولا ريبة، وهذا طريقة الورع والاحتياط. اهـ.

وأما ما جاء فيه نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فليس للمؤمن إلا اتباعه وطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، ولا محل لاستفتاء القلب هنا، وميلُ النفس إلى غير النص، إنما هو اتباع للهوى.

يقول الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]: «وعلى الجملة، فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري، واجتماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه، ولا يعرف شيء منها إلا من جهة الرسل، فمن قال إن هناك طريقا أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل حيث يستغني عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال وجواب، ثم هو قول بإثبات أنبياء بعد نبينا ﷺ، الذي قد جعله الله خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده ولا رسول.

وبيان ذلك أن من قال: يأخذ عن قلبه، وأن ما يقع فيه حكم الله تعالى، وأنه يعمل بمقتضاه، وأنه ولا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، فإن هذا نحو ما قاله ﷺ: «**إن روح القدس نفث في روعي**»[٣]... الحديث[٤].

---

(١) مرقاة المفاتيح ٩/ ٢٦٥.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤/ ١٧٤.

(٣) سبق تخريجه ص ١٧٠.

(٤) تفسير القرطبي ١١/ ٤١.

الرأي المختار:

بعد بيان أدلة القولين السابقين وما اعتمد عليه كل فريق منهم فمما لا شك فيه قوة المذهب الثاني الذي يرى عدم استفتاء القلب في إثبات الأحكام الشرعية، ولا رد ما ورد فيه نص من النصوص، والالتزام الكامل والمطلق لأوامر الشرع، والمثال الأصح هو ما ورد عن أصحاب رسول الله ﷺ من المبادرة إلى أوامر الشرع وإن كانت لا تنشرح به صدور بعضهم، ولم يجعلوا تلك الحزازات التي ترد قلوبهم مدعاة لترك الشرع.

عن ميمون بن مهرانقال: (كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم بذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا علم نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به)[١].

وعن شريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه: (إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت إن شئت أن تجتهد

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي وما يفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ١٠/ ١١٤، برقم ١٩٧١٢، والدارمي في السنن، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، برقم ١٦١، ١/ ٧٠.

برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيرا لك)[١].

وعن عبد الله بن مسعود قال: (أتى علينا زمان لسنا نقضي ولسنا هنالك وإن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ما ترون فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله ﷺ فليقض فيه بما قضى به الصالحون ولا يقل إني أخاف وإني أرى فإن الحرام بين والحلال بين وبين ذلك أمور مشتبهة فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك)[٢].

وكان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فإن كان في القرآن أخبر به وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر وإن لم يكن قال فيه برأيه.

وعن ابن عباس: (أما تخافون أن تعذبوا أو يخسف بكم أن تقولوا قال رسول الله ﷺ وقال فلان)[٣].

وعن قتادة قال: (حدث ابن سيرين رجلا بحديث عن النبي ﷺ فقال الرجل قال فلان كذا وكذا، فقال ابن سيرين: أحدثك عن النبي ﷺ وتقول: قال فلان كذا وكذا)[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، ٤/ ٥٤٤، برقم ٢٢٩٩٤، والدارمي في السنن، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، برقم ١٦٦، ١/ ٧١، قال حسين سليم أحد: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه النسائي في السنن برقم ٥٣٩٧، وقال جيد جدا، وصححه الألباني موقوفا في صحيح سنن النسائي.

(٣) أخرجه الدارمي في السنن، باب ما يتقى من تفسير حديث النبي، برقم ٤٤١.

(٤) أخرجه الدارمي في السنن، باب ما يتقى من تفسير حديث النبي، برقم ٤٣٣، ١/ ١١٤.

وعن الأوزاعي قال: (كتب عمر بن عبد العزيز أنه لا رأي لأحد في كتاب الله وإنما رأي الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب ولم تمض فيه سنة عن رسول الله ﷺ ولا رأي لأحد في سنة سنها رسول الله ﷺ)(١).

يقول ابن رجب «وقد كان النبي ﷺ أحيانـًا يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدور بعضهم، فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، فكرهه من كرهه منهم(٢)، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه، وعلى من أتاه منهم يرده إليهم(٣)، وفي الجملة فما ورد النص به، فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [الأحزاب: ٣٩]»(٤).

وسئل الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «البعض يقوم بأداء ما أمر الله عز وجل وحين يشكل عليه أمر فإنه يتخذ فيه رأيـًا وفق ما يظهر له من فهمه وتقديره ويقول: استفت قلبك، مع قلة علمه الشرعي، فهل يجوز له هذا؟ وعندما ينبه إلى أنه يجب

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن، باب ما يتقى من تفسير حديث النبي، برقم ٤٣٤، ١/ ١١٤.

(٢) وذلك في حجة الوداع وهو جزء من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهللين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم.». انظر: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقران رقم (١٤٨٩) ومسلم، كتاب الحج، باب في متعة الحج رقم (١٢٤٠).

(٣) والحديث ورد بألفاظ كثيرة منها ما رواه البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء على أن من أتاه من المشركين ردّه إليهم، ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه، وعلى أن يدخلها من قابل» أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين رقم (٢٥٥٣)، ومسلم في كتاب الجهاد باب صلح الحديبية رقم (١٧٨٣).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم صـ ١/ ٢٥٤.

عليه أن يسأل أهل العلم فإنه يقول: كل إنسان ونيته؟».

فأجاب قائلاً: «هذا لا يجوز له، والواجب على من لا يعلم أن يتعلم ومن كان جاهلاً أن يسأل، أما يخاطب به رجلاً صحابياً قلبه صاف، ليس ملطخاً بالبدع والهوى، ولو أن الناس أخذوا هذا الحديث على ظاهره، لكان لكل واحد مذهب، ولكان لكل واحد ملة، لقلنا إن أهل البدع كلهم على حق؛ لأن قلوبهم استفتوها فأفتتهم بذلك، والواجب على المسلم أن يسأل عن دينه، ويحرم على الإنسان أن يقول على الله بلا علم، أو على رسوله، ومن ذلك أن يفسر الآيات أو الأحاديث بغير ما أراد الله ورسوله»[١].

وقال الشيخ عبد المحسن العباد: «من كان من أهل الإيمان يخاف الله ويتَّقيه فإنَّه لا يُقدِم على الشيء الذي لا يطمئنُّ إليه قلبه، وقد يكون الإفتاء مِمَّن لا علم عنده، وقد يكون مِمَّن عنده علم، ولكن ليس في المسألة دليل بيِّن يُعوَّل عليه في الفعل، أمَّا إذا كان في المسألة دليل من الكتاب والسنَّة فالمتعين المصير إليه، واستفتاء القلب لا يكون من أهل الفجور والمعاصي؛ فإنَّ من أولئك مَن قد يُجاهر بالمعاصي ولا يستحيي من الله ولا من خلقه، فمثل أولئك يقعون في الحرام البيِّن، ومن باب أولى المشتبه»[٢].

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٥/ ٤٤٧.

(٢) فتح القوي المتين في شرح الأربعين ٣/ ١٦٥.

المطلب الثاني

استفتاء القلب حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراماً

ينبغي أن نعلم أن كلام الفقهاء في هذه المسألة حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراما، فالمعنى أن المسلم إذا استفتى العالم عن شيء من أمر دينه فأباحه له، فلم تطمئن نفسه لذلك، فإن الأولى أن يدع ما يحز في نفسه، ثم إن هذا النوع من الاستفتاء لا يليق بكل أحد، وإنما هو متوجه في حق من استنار قلبه بنور الإيمان، وتزينت جوارحه بالاستقامة.

هذا ومن المعروف أن البحث في خواطر القلوب وأحوالها ليس من باب الفقه، بل ذلك يختص بأبواب أخرى من العلوم، كعلم الورع والسلوك والتربية، قال الغزالي: «والفقيه لا يتكلم في حزازات القلوب وكيفية العمل بها بل فيما يقدح في العدالة فقط فإن جميع نظر الفقيه مرتبط بالدنيا التي بها صلاح طريق الآخرة فإن تكلم في شيء من صفات القلب وأحكام الآخرة فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل كما قد يدخل في كلامه شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام وكما تدخل الحكمة في النحو والشعر»[(١)].

لكن هل هذا يعني أن ليس للفقه علاقة مطلقا بأحوال القلب وتصرفاته؟ الذي ينظر التراث الفقهي الإسلامي بتتبع واستقراء يجد بعضا من هذه العلاقة والدليل على ذلك وجود خلاف بين العلماء حول مسألة جواز الاعتماد على القلب في الأحكام[(٢)].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٣٨.

(٢) الإلهام في ميزان التشريع الإسلامي، ص٢١٢.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ويرى اعتبار استفتاء القلب، في حالات معينة، يقيدها المكان والزمان والحال. وهو قول جماهير العلماء كالسرخسي[١] والسمرقندي[٢] وابن نجيم[٣] من الحنفية، والأبياري[٤]، والشبرخيتي[٥]، والشاطبي[٦] من المالكية، والغزالي[٧]، وابن دقيق العيد[٨]، والهيتمي[٩]، والمناوي[١٠] من الشافعية، وابن تيمية[١١]، وابن القيم[١٢]، وابن رجب من الحنابلة، وقد نسب ابن رجب هذا الرأي إلى الإمام أحمد في جامع العلوم والحكم[١٣].

واستدلوا على ذلك بأحاديث منها:

الدليل الأول: عن وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ لا أَدَعَ شَيْئًا مِنَ الْبِرِّ وَالإِثْمِ إِلا سَأَلْتُهُ عَنْهُ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

---

(١) أصول السرخسي ٣/ ١٢٨.

(٢) ميزان الأصول ص٦٨٣.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١.

(٤) انظر: الورع للأبياري ص٣٨.

(٥) الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين للشبرخيتي ص٢٢٩.

(٦) انظر: الاعتصام ١/ ٣٨٦، الموافقات ٢/ ٢٠٦.

(٧) إحياء علوم الدين ٢/ ١٤٢.

(٨) شرح الأربعين حديثا النووية ص١٥٥.

(٩) الفتح المبين بشرح الأربعين ص٥١٦.

(١٠) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٣/ ٢١٨.

(١١) مجموع الفتاوى١٠/ ٢٧٠.

(١٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ص ١٠٤٨.

(١٣) انظر: جامع العلوم والحكم ص ٣٣١.

يَسْتَفْتُونَهُ، فَجَعَلْتُ أَتَخَطَّاهُمْ، قَالُوا: إِلَيْكَ يَا وَابِصَةُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قُلْتُ: دَعُونِي فَأَدْنُوَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَنْ أَدْنُوَ مِنْهُ، قَالَ: دَعُوا وَابِصَةَ، ادْنُ يَا وَابِصَةُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا قَالَ: فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى قَعَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: يَا وَابِصَةُ أُخْبِرُكَ أَوْ تَسْأَلُنِي، قُلْتُ: لا، بَلْ أَخْبِرْنِي، فَقَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنِ الْبِرِّ وَالإِثْمِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي، وَيَقُولُ: يَا وَابِصَةُ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»(١).

ووجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أمر باستفتاء القلب وترك ما أشكل حكمه على النفس، وهذا محله حيث لم توجد حجة شرعية، ولمن كان قلبه مضيئا بالإخلاص والصدق.

قالابن رجب: فدل حديث وابصة وما في معناه على الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه، فما إليه سكن القلب، وانشرح إليه الصدر، فهو البر والحلال، وما كان خلاف ذلك، فهو الإثم والحرام... وفي الجملة، فما ورد النص به، فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله، وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا، وأما ما ليس فيه نص من الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان، المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحك في صدره لشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه، وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه، بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما حك في صدره، وإن أفتاه هؤلاء المفتون.(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة

---

(١) سبق تخريجه ص١٧٨.

(٢) جامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب، بتصرف صـ ٢٨٣.

والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم: فيه نبأ من قبلهم وخبر ما بعدهم وحكم ما بينهم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسن فلا يستطيع أن يزيغه إلى هواه ولا يحرف به لسانه ولا يخلق عن كثرة الترداد فإذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق ولم يمل كغيره من الكلام ولا تنقضي عجائبه ولا تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم. فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به ؛ ولهذا لا يوجد فيكلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل فضلا عن أن يقول: فيجب تقديم العقل»[(١)].

وقال القاضي البيضاوي: «المعنى أن الشيء إذا أشكل على السالك والتبس ولم يتبين أنه من أي القبيلين هو فليتأمل فيه إن كان من أهل الاجتهاد وليسأل المجتهدين إن كان من المقلدين فإن وجد ما تسكن إليه نفسه ويطمئن به قلبه وينشرح به صدره فليأخذ به وليختره لنفسه وإلا فليدعه وليأخذ بما لا شبهة فيه ولا ريبة. وهذا طريقة الورع والاحتياط وحاصله راجع إلى حديث الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولعله إنما عطف اطمئنان القلب على اطمئنان النفس للتقرير والتأكيد فإن النفس إذا ترددت في أمر وتحيرت فيه وزال عنها القرار استتبع ذلك خفقاناً للقلب

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/ ٢٨ وما بعدها، مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

للعلاقة التي بينها وبين القلب الذي هو متعلق الأول لها فتنقل العلاقة إليه من تلك الهيئة أثراً فيحدث فيه خفقان واضطراب ثم ربما يسري هذا الأثر إلى سائر القوى فتحس بها الحلال والحرام فإذا زال ذلك عن النفس وحدث لها قرار وطمأنينة انعكس الأمر وتبدلت الحال على ما لها من الفروع والأعضاء وقيل المعني بهذا الأمر أرباب البصائر من أهل النظر والفكر المستقيمة وأصحاب الفراسات من ذوي النفوس المرتاضة والقلوب السليمة فإن نفوسهم بالطبع تصبو إلى الخير وتنبو عن الشر فإن الشيء ينجذب إلى ما يلائمه وينفر عما يخالفه ويكون ملهمة للصواب في أكثر الأحوال. قال التوربشتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا القول وإن كان غير مستعبد فإن القول بحمله على العموم فيمن يجمعهم كلمة التقوى وتحيط بهم دائرة الدين أحق وأهدى»[١].

وخلاصة الأمر أن معنى الحديث هو أن من تعارضت عنده أقوال العلماء فإنه يجب عليه أن يقلد الأعلم الأورع، فإن لم يترجح عنده شيء في ذلك رجع إلى صدره وقلبه، فما وجد في صدره منه حرجاً تركه وابتعد عنه.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذه الجملة إنما هي لمن كان قلبه صافيا سليما، فهذا هو الذي يحوك في نفسه ما كان إثما ويكره أن يطلع عليه الناس، أما المتمردون الخارجون عن طاعة الله الذين قست قلوبهم: فهؤلاء لا يبالون، بل ربما يتبجحون بفعل المنكر والإثم، فالكلام هنا ليس عاما لكل أحد، بل هو خاص لمن كان قلبه سليما طاهرا نقيا، فإنه إذا هم بإثم وإن لم يعلم أنه إثم من قبل الشرع تجده مترددا يكره أن يطلع الناس عليه، وهذا ضابط وليس بقاعدة، أي علامة على الإثم في قلب المؤمن[٢].

---

(١) مرقاة المفاتيح ٦/ ٢٦.

(٢) شرح الأربعين النووية للشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ص ٢٩٤ وما بعدها.

وقد أشار النبي ﷺ إلى سبب اعتبار استفتاء القلب، وهو أن القلب يطمئن للخير وينشرح له، ولا يطمئن للشر، بل يجد في نفسه ترددا ونفورا وشكا، وهذا من أثر الفتوى، كما قال الله عز وجل: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال من الآية: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة البقرة من الآية: ٢٨٢].

وقوله: «**وإن أفتاك الناس وأفتوك**» يعني: أن ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم، وإن أفتاك غيرُك بأنه ليس بإثم، فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشيء مستنكرًا عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضًا إثمًا، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح الله صدره بالإيمان، وكان المفتي يُفتي له بمجرد ظنٍّ وميلٍ إلى هوى من غير دليل شرعي، فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، وقد كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدورُ بعضِهم في أول الأمر، فيمتنعون من فعله فيغضب لذلك، ثم يشرح الله صدورهم لذلك. وفي الجملة فما ورد به الدليل الشرعي فليس للمؤمن إلا طاعةُ الله ورسوله[1]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [سورة الأحزاب آية: ٣٦].

الدليل الثاني: عن الحسن بن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يُريبك إلى ما لا يَريبك، فإن الصدق طُمأنينة، وإن الكذب ريبة**»[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بترك ما يورث شكا في القلب والتباسا فيه

---

(١) جامع العلوم والحكم، ٢/ ١٠٠.

(٢) خرجه أحمد، ١/ ٢٠٠، برقم (١٧٢٣)، والترمذي في السنن، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، برقم ٢٥١٨، ٤/ ٦٦٨، والنسائي في السنن، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٨/ ٣٢٧، برقم (٥٧١١)، والطبراني في المعجم الكبير برقم ٢٧٠٨، وهو حديث حسن صحيح.

إلى مالا يورث شكا فيه[١]. فالمسلم الورع يضطرب قلبُهُ عند الأمور المحرمة، ويسكن للحلال، ويدعُ الصغيرة مخافة الكبيرة[٢].

فالحديث فيه: الأمرُ بترك ما يرتاب المرءُ فيه ولا تطمئنّ إليه نفسه، ويحدث قلقـًا واضطرابـًا في النفس، وأن يصير إلى ما يرتاح إليه قلبُه وتطمئنّ إليه نفسه.

يقول ابن رجب: «معنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب، والريب والقلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل به للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك»[٣].

وقال أيضـًا: «وها هنا أمرٌ ينبغي التفطُّن له، وهو أنَّ التدقيق في التوقف عن الشبهات إنَّما يصلح لِمَن استقامت أحواله كلُّها، وتشابهت أعماله في التقوى والورع، فأمَّا مَن يقع في انتهاك المحرَّمات الظاهرة، ثم يريد أن يتورَّع عن شيء من دقائق الشُّبَه، فإنَّه لا يحتمل له ذلك، بل يُنكر عليه، كما قال ابن عمر لِمَن سأله عن دم البعوض من أهل العراق: "يسألوني عن دم البعوض وقد قتلوا الحسين، وسمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: (هما ريحانتاي من الدنيا)"»[٤].

ولاشك أن الله تعالى ما ترك حلالًا إلا بينه، ولا حرامًا إلا بيَّنه عن طريق رسوله ﷺ، لكن بعضه يشتبه على كثير من الناس، أما العلماء الراسخون في العلم فلا يخفى عليهم؛ لما أعطاهم الله من العلم والحكمة.

الدليل الثالث: عن النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**البرُّ حُسنُ**

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ١٩٦.

(٢) جامع العلوم والحكم، ١/ ٢٧٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ١/ ٢٨٣.

الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[١].

وجه الاستدلال: أن البرَّ يشمل جميع الطاعات، والدين كلُّه خلق حسن، وقد فطر الله تعالى عباده على معرفة الحق والسكون إليه، والنفور عن الباطل، والحق والباطل لا يلتبس أمرهما على المؤمن، بل يعرف الحق بالنور الذي عليه، وينفر عن الباطل فينكره ولا يعرفه، ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ: «**سيكون في آخر الزمان قومٌ يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإيَّاكم وإيَّاهم**»[٢] يعني أنهم يأتون بما تستنكره قلوب المؤمنين ولا تعرفه، وفيه إشارةٌ إلى أن ما استقرت معرفته عند المؤمنين مع تقادم العهد وتطاول الزمان فهو الحق، وأن ما أحدث بعد ذلك مما يستنكره المؤمنون فلا خير فيه[٣]؛ ولهذا قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسنٌ، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح**»[٤].

الدليل الرابع: رَوَى ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ يَزِيدَ بن أَبِي حَبِيبٍ أَنَّ سُوِيدَ بن قَيْسٍ أَخْبَرَهُ عَنْ عبد الرَّحْمَنِ بن مُعَاوِيَةَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**يَا رَسُولَ اللهِ مَا يَحِلُّ لِي مِمَّا يَحْرُمُ عَلَيَّ؟ وَرَدَّدَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، كُلُّ ذَلِكَ يَسْكُتُ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا ذَا يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ بِأَصَابِعِهِ: مَا أَنْكَرَ قَلْبُكَ فَدَعْهُ**»[٥].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بترك ما ينكره القلب، مما يدل على اعتبار

---

(١) خرجه أحمد في المسند، ٤/ ٢٢٨، وحسنه النووي في الأربعين..

(٢) خرجه مسلم في صحيحه.

(٣) جامع العلوم والحكم، ٢/ ١٠٠.

(٤) خرجه أحمد في مسنده، ١/ ٣٧٩، والبغوي في شرح السنة، برقم١٥٥، وسنده وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ٣/ ٧٨، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ١/ ١٧٧: (رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثوقون).

(٥) رواه ابن عساكر فيتاريخ دمشق ٣٥/ ٤٤١، ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق صـ٨٨٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٢/ ٩٧٥.

طمأنينة القلب وسكونه، ولا شك أن الخطاب هنا لأصحاب القلوب السليمة التي تركن إلى الحق وتجافي عن الباطل.

فهذه الأدلة تدل على اعتبار فتوى القلب، وما اطمأنت إليه النفس وانشرح به الصدر، بترك ما أشكل أمره على القلب، وتوقي الشبهات، مما يحصل في تركه سكون النفس وطمأنينة القلب وفي هذا أخذ بالاحتياط؛ إذ الاحتياط هو توقي الشبهات، والاحتياط أصل شرعي، يقول السرخسي: «الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع»[١].

ووجه كون استفتاء القلب يرجع إلى أصل الاحتياط أن موجب استفتاء القلب هو حصول الشبهة في القلب، وموجب الأخذ بالاحتياط هو وجود هذا الاشتباه.

ولهذا قرن ابن عقيل[٢] حديث استفتاء القلب بالأدلة التي تدل على الاحتياط، لكونه يدل على الاحتياط وتجنب الشبهات.

ويقول الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأما الاستدلال بحديث: «**دع ما يريبك إلى مالا يريبك**»، و«**استفت قلبك**»، فليس فيها إلا الإرشاد إلى الورع، والتوقف عند الاشتباه، وتوقي المشتبهات مالا يريبك[٣].

يقول الشاطبي: «فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الأحكام الشرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه فالإقدام عليه صحيح، وإذا توقفت أو ارتابت فالإقدام عليه محظور، وهو عين ما وقع إنكاره من الرجوع إلى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل إليه الخاطر، وإن

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢١.

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١/ ١٦٠.

(٣) انظر: السيل الجرار للشوكاني١/ ٥٦..

لم يكن ثم دليل شرعي فإنه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيداً بالأدلة الشرعية لم يحل به على ما في النفوس ولا على ما يقع بالقلوب، مع أنه عندكم عبث وغير مفيد، كمن يحيل بالأحكام الشرعية على الأمور الوفاقية، أو الأفعال التي لا ارتباط بينها وبين شرعية الأحكام. فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً في شرعية الأحكام، وهو المطلوب»[١].

الدليل الخامس: رُوي عن عبدالله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «الإِثْمُ حَزَّازُ القُلُوبِ»[٢]، وقال: «إِيَّاكُمْ وَحَزَّازَ القُلُوبِ، وَمَا حَزَّ فِي قَلْبِكَ فَدَعْهُ»، وقال –أيضًا–: «إِنَّ الإِثْمَ حَوَّازُ القُلُوبِ، فَمَا حَزَّ فِي قَلْبِ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ فَلْيَدَعْهُ»[٣].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى فطر عباده على معرفة الحق، والسكون إليه وركز في الطباع محبة ذلك والنفور من ضده[٤].

القول الثاني: منع استفتاء القلب على الأحكام مطلقا فلا يصار في شيء من الأحكام الشرعية إلى انشراح النفس وطمأنينة القلب، وهو ما ذهب إليه ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ. لأن الله تعالى أمرنا بالرجوع إلى الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء من الآية: ٥٩]، ولم يأمرنا بالرجوع إلى ما وقع في القلب؛ ولأن ما يقع في القلوب يتفاوت بحسب أهواء النفوس[٥].

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/ ٤٤٠.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: (٩/ ١٤٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان»: (٤/ ٣٦٧)، والحديث صحيح موقوف. انظر «السلسلة الصحيحة» للألباني: (٦/ ٢٢١).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: (٩/ ١٤٩)، وقال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٢٢١): «وهذا إسناد صحيح أيضًا».

(٤) جامع العلوم والحكم ٢/ ٩٩.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام٢/ ١٨٢، الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٨٤.

واستدل كذلك: بقول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام من الآية: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل من الآية: ٨٩].

ووجه الاستدلال: أنه ما من شيء من أمر الدين إلا وقد بينه الشارع بنص أو دليل يبنى على النص، وقد ترك أشياء من غير نسيان فسحة لعباده ورحمة بهم فكانت عفواً، وليس وراء ذلك شيء مرسل من غير دليل يدل عليه إن بسبيل التعيين أو بسبيل التعميم علمه من علمه وجهله من جهله، وعليه: فلا يصار في شيء من الأحكام الشرعية إلى انشراح الصدر وطمأنينة القلب؛ لأن الله تعالى حظر ذلك على نبيه.

يقول ابن حزم: «معاذ الله أن يكون الحلال والحرام على ما وقع في النفس، والنفوس تختلف أهواؤها والدين واحد لا اختلاف فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء من الآية: ٨٢]»(١).

وأجيب على ذلك: «بأن الأدلة الصحيحة قد دلت على اعتبار فتوى القلب، غير أن اعتبار ما يقع في القلب لا يكون في الاستدلال على الأحكام؛ لأن النظر في دليل الحكم إنما يكون من الكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما، ولا يعتبر في ذلك طمأنينة النفس ولا نفي ريب القلب، وإنما يرجع إلى استفتاء القلب في اعتبار مناط الأحكام وتحقيقها»(٢).

الرأي المختار:

بعد استعرض القولين السابقين وذكر ما استدل به كل فريق منهم لما ذهب إليه فإن الأدلة الواردة ترجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول الذي يرى اعتبار

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢/ ١٨٤.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٨٦، وما بعدها.

استفتاء القلب، في حالات معينة، يقيدها المكان والزمان والحال، وهو قول جماهير الفقهاء وذلك للاعتبارات الآتية:

أولا: قوة ما استندوا إليه واعتمدوا على الاستدلال به.

ثانيا: لا شك أن العمل بما ذهب إليه أصحاب القول الأول أقرب للقبول حيث إن العمل بما اطمأنت إليه القلب ليس في تشريع الأحكام وإحداث التعبدات، وإنما يعمل به في طائفة من مسائل الاشتباه الذي يحصل في المباحات، لا فيما يشتبه أمره بين الحظر والإباحة فإنه يترك تمسكا بالنصوص منها حديث النعمان السابق: «**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه**».

ثالثا: إن مسألة طمأنينة النفس كشرط لقبول الفتوى من عدمه، ليس على إطلاقه بل فيه تفصيل وتقييد، خاصة مع وضوح دليل الفتوى فلا مجال لاستفتاء النفس بل يجب الرضا والتسليم، يبيّن هذا ماذكره ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح هذا الحديث.

قال ابن رجب في شرحه: «... وقوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة «**وإن أفتاك المفتون**» يعني أن ماحاك في صدر الإنسان فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم، فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشئ مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا إثما، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان، وكان المفتي يفتي له بمجرّد ظنّ أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي، فأما ماكان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخصة الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة في السفر ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدور كثير من الجهال فهذا لا عبرة به. وقد كان النبي ﷺ أحيانا يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدور بعضهم فيمتنعون من قوله فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة، فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر

هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامِهِ وعلى أن من أتاه منهم يردّه إليهم. وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب من الآية: ٣٦]، وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا، فإن ماشرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به والتسليم له كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وأما ما ليس فيه نص من الله ولا رسوله ولا عمن يقتدي بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئنّ قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شئ وحكّ في صدره بشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لايوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ماحاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون»[1].

(١) جامع العلوم والحكم، صـ٢٢١، ٢٢٣.

المبحث الرابع
بيان بعض المسائل المترتبة على أثر اعتبار استفتاء القلب عند استواء الأدلة

كان من أثر هذا الاختلاف بين الفقهاء بعضٌ من المسائل التي اختلفوا فيها أبينها على نحو ما يأتي:

المسألة الأولى: إذا تعادلت الأدلة الظنية وتكافأت في حق المجتهد أو الفقيه، وتعذَّر الجمع بينها على الأوجه المعروفة في أصول الفقه، فقد اختلف الأصوليون في المسألة على قولين: -

القول الأول: ويرى التوقف ولا يعمل بواحد منها، وإليه ذهب الجمهور(١).

القول الثاني: ويرى التخيير بين الأمرين وهو قول جماعة من العلماء(٢).

ونفى الشيخ تقي الدين بن تيمية أن يكون هذا الثاني مذهبًا لأحد أئمة الإسلام، ونسبه لطائفة من أهل الكلام(٣).

لكن أيصح أن ترد الدلالة في هذا الموضع فيرجع الفقيه أو المجتهد بما يقع في قلبه من الواردات؟

وهل هذا الترجيح نظير من رجّح بمجرد اختياره؟

لقد انتصر ابن تيمية لهذا القول(٤)، وعدّ استفتاء القلب في هذا الموضع من أسباب الترجيح فقال: «القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بإرادته، فهو ترجيح

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ١٣٧، شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٩، المستصفى ٢/ ٣٩٣، شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٢، المسوَّدة في أصول الفقه ١/ ٣٩٧.

(٢) انظر المراجع السابقة.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٧١.

(٤) لكنه رجّح في المسودة صـ ٤٤٩ تقليد عالم آخر.

شرعي، فمن غلب على قلبه إرادة ما يحبه الله وبغض ما يكرهه الله، ورأى قلبه يحب هذا الأمر المعيّن، أو يكرهه كان هذا ترجيحاً عنده وإذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحاً، وأُلهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى، فإلهام مثل هذا دليل في حقه»(١).

وقال: «وليس المقصود هنا بيان أن هذا وحده دليل على الأحكام الشرعية، لكن إنَّ مثل هذا يكون ترجيحاً لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة، فالترجيح بها خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعاً، فإن التسوية بينهما باطلة قطعاً، كما قلنا: إن العمل بالظن الناشئ عن ظاهر أو قياس خير من العمل بنقيضه إذا احتيج إلى العمل بأحدهما»(٢).

وهذا النصّ الأخير جواب عن السؤال الثاني، فإن القول بالتخيير يقتضي التسوية بين الأدلة، وهذا باطل، بخلاف من رجح بحزازات القلوب وارداتها، فهو ترجيح شرعي يختلف عن القول بالتخيير.

ويقاس على هذا الذي ذكره ابن تيمية، المصالح التي يُراد جلبها إذا تعادلت، والمفاسد التي يُراد دفعها إذا تكافأت، لاسيما في الفتن والنوازل، حين تغبش الرؤيا، وتضطرب الأقوال، فإنه يستأنس ولاشك برؤيا الصالحين -سيما إذا تواطأت- وإلهام العلماء العاملين، فإنها من المبشرات كما أخبر الصادق المصدوق ﷺ، وأحوج ما يكون الناس لها في زمن المحن والفتن والنوازل.

المسألة الثانية: إذا اختلف على العامي مجتهدان، بأن أفتاه أحدهما بحكم، والآخر بغيره، واستويا في ظنه علماً ودينًا، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: وهو مذهب الجمهور أنه يتخيَّر بينهما ما شاء؛لأن فرضه أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٧٣ – بتصرف – .

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٧٧.

يقلد عالما وقد حصل[١].

وأيضا: لأنه كان بالخيار في الاقتصار على أحدهما[٢].

وأيضا: لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ[٣].

القول الثاني: أنه يحكم بخاطره وما يميل إليه قلبه، وقد خرّجه الكيا[٤] قولاً لأصحاب الإلهام، فقال: «إن تساويا -أي المجتهدين- في ظنه ولا ترجيح اختلف فيه، فقيل: يحكم بخاطره، وهو قول أصحاب الإلهام وقيل: يتعين عليه التعلق بعلم الأدلة العقلية تلك الواقعة ليكون بانيـًا على اجتهاد نفسه»[٥].

القول الثالث: يأخذ بقول أفضلهما علما ودينا، ويتخير إن استويا[٦].

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩١، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٢، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٨٠، البحر المحيط ٦/ ٣١٣، روضة الطالبين وعمدة المفتين ١١/ ١٠٥، ، المجموع للنووي ١/ ١٠٥، الحاوي للماوردي ١/ ٣٣.

(٢) انظر: الحاوي ١/ ٣٣.

(٣) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٧/ ٢٥٧.

(٤) علي بن محمد بن علي الطبرستاني الشافعي، المعروف بالكياالهراسي، صاحب «شفاء المسترشدين» و«نقض مفردات الإمام أحمد» توفي سنة ٥٠٤ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٦/ ١٤، الأعلام ٤/ ٣٢٩.

(٥) انظر: البحر المحيط ٦/ ٣١٥، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٨٠، فتح القدير، ٧/ ٢٥٧، البحر الرائق لابن نجيم ٦/ ٢٨٩، المستصفى للغزالي ص ٣٧٣، روضة الطالبين ١١/ ١٠٥.

(٦) المصادر السابقة.

فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ههنا، فإن قيل: المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال، والعامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل، فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسألة وليحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام، وهذا سؤال واقع، ولكنا نقول: من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه كان متعديا مقصرا ضامنا، ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا ؛ فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الأفضل عد مقصرا، ويعلم فضل الطبيبين بتواتر الأخبار وبإذعان المفضول له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن، فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي. فهذا هو الأصح عندنا والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم»[١].

القول الرابع: يأخذ بأشد القولين وأثقلهما عليه[٢]، لأن الحق ثقيل، وعملا بالأحوط.

القول الخامس: يعدل إلى مفت آخر غيرهما[٣].

فإن اعترض معترض بأن المسألة السابقة ترد على الفقيه المجتهد، وهذه على العامي المقلد، وهذا الفرق يوجب المغايرة في الحكم؟

---

(١) انظر: المستصفى ص٣٧٤، روضة الطالبين ١١/ ١٠٥.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١/ ٣٣، الإنصاف ١١/ ١٩٧، البحر المحيط ٦/ ٣١٥، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٨٠.

(٣) انظر: لمستصفى ص٣٧٣، روضة الطالبين ١١/ ١٠٥، إعلام الموقعين غن رب العالمين ٤/ ٢٦٤، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٨٠.

فالجواب: أن هذا الوصف -أي كونه مقلّداً أو مجتهداً- غير مؤثر في الحكم، لأن سند الإلهام هو عمار القلوب بالإيمان، وصدق الاتباع للنبي ﷺ، وهذه قد تتحقق في المقلِّد، كما تتحقق في المجتهد،

الرأي المختار:

بعد ذكر الأقوال على النحو المبين فإن الذي يبدو اختيارههو الجمع بين الأقوال الواردة، بمعنى.

أولا: أنه يأخذ بقول أعلمهما إن علمه، وأما إن لم يعلم به فله أن يتخير منهما، كمن يسأل متخصصا وغير متخصص فيلزمه العمل بفتيا المتخصص، وأما إن استويا في العلم والورع وغير ذلك فوسائل الترجيح عنده منعدمة.

ثانيا: أن العامي ليس من أهل الاجتهاد، وإنما فرضه أن يقلد عالما أهلا لذلك، وقد فعل ذلك بأخذه بقول من شاء منهما.

ثالثا: ربما تؤدي كثرة الأسئلة في المسألة الواحدة إلى رأي ثالث غير الأوليين فيتشتت العامي.

رابعا: ليس التشدد دوما والأخذ بالأغلظ دليلا على صحة هذا القول، بل ربما كان الصواب في غيره.

المسألة الثالثة: إذا لم يجد المستفتي إلا من لا يوثق بدينه، فهل له أن يستفتيه؟

اختلف الفقهاء والأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وذهب إليه أكثر الفقهاء والأصوليين على عدم صحة الفتيا من الفاسق[1].

وعللوا ذلك: بأن الفتيا من أمور الدين، والفاسق لا يؤتمن عليها، لعدم أمانته

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٣٠٩، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٤٥، العناية شرح الهدايةللبابرتي ٧/ ٢٥٥، إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٠، المجموع شرح المهذب ١/ ٥٤٧.

فيما يقول[١].

وأيضا: لأن الإفتاء يتضمن الإخبار عن الحكم الشرعي، وخبر الفاسق لا يقبل[٢].

القول الثاني: ويرى إلى جواز استفتاء الفاسق مالم يكن معلناً بفسقه، داعياً إلى بدعته، وذلك إذا عم الفسوق وغلب، وهذا اختيار ابن القيم[٣].

وعلل ذلك: لئلا تتعطل الأحكام.

وأيضا: بأنه يخاف أن ينسب إلى الخطأ فلا يترك الصواب[٤].

وظاهر كلام المانعين أن المستفتي يجب عليه البحث عن غيره، فإن لم يجد فيتوقف.

وأورد الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ استفتاء القلب في هذا الموضع، ورأى أن المؤمن عليه أن يستفتي قلبه في هذه الحال فقال: «وأما ما ليس فيه نص من الله ولا رسوله ولا عمن يقتدي بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان، المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، حاك في صدره بشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه، وهو ممن لا يوثق بعلمه ودينه، بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه المفتون»[٥].

ويتخرَّج على هذا القول - وإن لم أجده منقولاً عن أحد - إذا لم يجد العامي

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص٢٩.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٠ .

(٤) العناية شرح الهداية ٧/ ٢٥٥.

(٥) انظر: جامع العلوم والحكم صـ ٢٨٧.

من يسأله في بلده ولا غيره، فقال العلماء: حكمه حكم ما قبل الشرع، وقيل: الوقف[١]، وعلى قول أصحاب الإلهام أن يعود إلى حزاز القلوب، فهي شبيهة بالمسألة السابقة.

وما ذكره ابن رجب مخرج حسن، فكثير من المسلمين الذين يعيشون في دول غير مسلمة، فإن غالب أحوالهم أن لا يجدوا مفتيًا، أو أن يُنصَّب عليهم من قِبَل حكوماتهم من لا يرضون دينه ولا علمه، فلهم في هذا القول رخصة، لا سيما وقد قال النبي ﷺ لوابصة بن معبد: «**استفت قلبك: البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[٢].

نعم، لا ينبغي نشر هذا الحكم بين الناس كافة حتى لا يتخذها الفسّاق وعوام الناس ذريعة لارتكاب المحرّم، لكن من عُرِف بدينه وصلاحه واحتاج إلى هذه الفتوى فله فيها مندوحة ولا ريب.

المسألة الرابعة: إذا وجد مفتيين فأكثر فهل يلزمه البحث عن الأعلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم.

قال النووي في زوائد الروضة[٣]: «وعلى الجملة المختار ما ذكره الغزالي».

نقل الرافعي[٤] عن الغزالي -فيمن وجد مفتيين فأكثر، هل يلزمه سؤال أعلمهم؟- قوله: «إن اعتقد أن أحدهم أعلم لم يجز أن يقلد غيره، وإن كان لا يلزمه البحث عن الأعلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم» ورجحه النووي.

وتعقب الزركشي النووي في قوله: «وعلى الجملة فالمختار ما ذكره

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٥٣، المجموع شرح المهذب ١/ ٥٨، إعلام الموقعين ٤/ ٢٧٩.

(٢) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(١) روضة الطالبين ٨/ ٩١.

(٢) فتح العزيز ١٢/ ٤٢٤.

الغزالي». فقال[١]: وفيما قاله نظر؛ لما سبق من جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل.

وما رجحه النووي عليه من الشافعية الدمياطي[٢]، والشيخ زكريا الأنصاري[٣]، وابن حجر الهيتمي[٤]، والعطار[٥].

قال الزركشي[٦]: إذا لم يكن هناك إلا مفت واحد تعينت مراجعته، وإن كانوا جماعة فهل يلزمه النظر في الأعلم؟ فيه وجهان:

أحدهما- وبه قال ابن سريج والقفال -: أن عليه اجتهادا آخر في طلبه؛ لأنه يتوصل إليه بالسماع من الثقات ولا يشق عليه، وصححه الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني وإلكيا، فإن الأفضل أهدى إلى أسرار الشرع.

والقول المختار عندهم: أنه لا يجب، بل يتخير ويسأل من شاء منهما.

واستدلوا على ذلك بقول الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الأعمى: كل من دَلَّهُ من المسلمين على القبلة وَسِعَه اتباعه ولم نأمره بالاجتهاد في الأوثق.

وأيضًا، ما روي في خبر العسيف قال والد الزاني: «**فسألت رجلا من أهل العلم**»[٧]، وهناك رسول الله ﷺ أعلم الكل، ولم ينكر عليه. انتهى.

قال إلكيا الهراسي: ويحتمل أن يقال: إنما يجب عند اختلاف الرأيين، فإن لم

---

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٦٦.

(٤) إعانة الطالبين ٤/ ٢٢٠.

(٥) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٨٢.

(٦) تحفة المحتاج ١٠/ ١١٠.

(٧) حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٤٤٠.

(٨) البحر المحيط ٨/ ٣٦٥.

(٧) أخرجه البخاري (٥/ ٣٨١) كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنى رقم (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)، ومسلم (٣/ ١٣٢٤، ١٣٢٥) كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى رقم (٢٥/ ١٦٩٧، ١٦٩٨).

يظهر فلا يجب الأفضل[١].

وقال الشيخ أبو إسحاق: جاء رجل إلى الصيمري الحنفي بفتوى أصحاب الشافعي أنه إذا كان الولي فاسقا فطلقها الزوج ثلاثا لم ينفذ الطلاق، وله تزويجها بعقد جديد، فقال الصيمري: هؤلاء قد أفتوك أنك كنت على فَرْج حرام، وأنها حلال لك اليوم، وأنا أقول لك: إنها كانت مباحة لك قبل هذا وهي اليوم حرام عليك - وقصد بذلك رد العامي إلى مذهبه - قال أبو إسحاق: فرجعت إلى القاضي أبي الطيب وحكيت له القصة فقال: كنت تقول: إنه كما قلت به، غير أن الله تعالى لم يكلفه تقليد الصيمري، وإنما كلفه تقليد من شاء من العلماء، وإذا قلد ثقة شافعيًّا تخلص من الإثم والتبعة إلى يوم القيامة.

وحيث جوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سبق في المسألة التي قبلها، فلا يلزمه البحث عن الأعلم.

---

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥٩٠.

المبحث الخامس
أَثر استفتاء القلب في الأحكام الشرعية

إثراءً للبحث وتتميماً للفائدة، فقد آليت أن أذكر بعض نماذج من الأمثلة التي يصار إليها باستفتاء القلب وسكونه:

المثال الأول: قد يقع في قلب المستفتي شكٌّ عند سماعه للفتوى، وحينئذ عليه أن يستفتي قلبه، قال ابن عبد البر معلقا على حديث استفتاء القلب: «هذا حال من لا ينعم النظر ولا يحسنه، وهو حال العامة التي يجوز لها التقليد فيما نزل بها وأفتاها بذلك علماؤها»(١).

المثال الثاني: لو تعذر على إنسان معرفة جهة القبلة عن طريق الاستدلال والترجيح ومال قلبه إلى جهة دون غيرها دون الاستناد إلى استدلال فهو مكلف بأن يعتمد عليه.

من اشتبهت عليه القبلة مثلا، ولم يجد سبيلا لمعرفتها تحرى. لما روي عن عامر بن ربيعة أنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فنزل قول الله سبحانه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة جزء من الآية: ١١٥]»(٢)، وقال علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «قبلة المتحري جهة قصده»، ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب وإقامة للواجب بقدر الوسع. والفروض إصابة عين الكعبة أو جهتها بالاجتهاد

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٣/ ١٢٢.

(٢) حديث: «كنا مع رسول الله ﷺ» أخرجه الترمذي في السنن ١/ ١٧٦ – طبعة الحلبي، وذكر ابن كثير في تفسيره له أسانيد أخرى ١/ ٢٧٨، وقال: هذه الأسانيد فيها ضعف، ولعله يشد بعضها بعضا، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، برقم: (٢١٧٢).

والتحري»[١].

قال الرازي: «الأولى أن يكون ذلك معتبرا لقول النبي ﷺ: **"المؤمن ينظر بنور الله"**[٢]؛ ولأن سائر وجوه الترجيح انسدت، فوجب الاكتفاء بهذا القدر»[٣].

قال السرخسي: «التحري في باب القبلة عند انقطاع سائر الأدلة فإن تحكيم القلب فيه جائز ويجب العمل بما يقع في قلب من ابتلي به من أنه جهة الكعبة وعليه دل قول رسول الله ﷺ لوابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حك في صدرك فدعه وإن أفتاك الناس به»[٤].

وقال ابن عابدين في مسألة التحري في القبلة: «قبلة التحري مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة، وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الأمارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحري»[٥].

المثال الثالث: إذا اشتبه على المسلم الخير في مباح أيقْبِلُ على اقتنائه أم يدبر

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية٥/ ٣٨٣، تبيين الحقائق ١/ ١٠١، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائعللكاساني١/ ١١٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١/ ٢٢٣، التاج والإكليل ١/ ٥٠٨، منهاج الطالبين وحاشية قليوبي ١/ ١٣٦، والمهذب ١/ ٧٤-٧٥، المغني لابن قدامه ١/ ٤٣٨، ٤٤١-٤٥٢، كشاف القناع عن متن الإقناع١/ ٣٠٧.

(٢) لفظ الحديث: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله تعالى) رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وروي عن عدد من الصحابة، وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال السخاوي والعجلوني طرقه كلها ضعيفة وبعضها متماسك فلا يليق الحكم على الحديث بالوضع، وقال الهيتمي: رواه الطبراني وإسناده حسن، انظر سنن الترمذي كتاب التفسير ٤/ ٣٦٠، المعجم الكبير للطبراني ٨/ ١٢١، كشف الخفا ١/ ٤٢، مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٨..

(٣) التفسير الكبير للرازي ٤/ ١٣٣.

(٤) أصول السرخسي ٢/ ١٨٣.

(٥) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٣٣ .

عنه، كخطبة امرأة مثلا أو شراء عقار أو دابة، أو تردد بين مباحين من جنس واحد ومثله التردد في سفر مباح، أو في وسيلة السفر، ونحو ذلك، فإنه يستخير الله تعالى، فأي الأمرين وجد فيه ارتياحا للقلب وطمأنينة فهو الخير، وإن وجد ريبة فهو الشر، فإن الخير طمأنينة والشر ريبة.

المثال الرابع: عند تعارض الأدلة في نظر المجتهد، وعجزه عن الترجيح، فإن وجد انشراحا لمقتضى دليل منها عمل به، فقد وجدنا العلماء عند حصول ذلك يصيرون إليه فربما قال قائلهم: أجدني منشرح الصدر إلى كذا أو أميل بقلبي إلى كذا، أو يقول: أستخير الله فيه، ونحو ذلك(١).

المثال الخامس: مما يدخل في أعمال القلوب في حق الإمام الراسخ قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه بعيد منكم فأنا أبعدكم منه»(٢).

والحديث من المتشابه ولا يجوز اعتباره معياراً لما يُقبل من الأحاديث بالعقل؛ لأن العقول متفاوتة، فما يقبله عقل هذا ينكره عقل هذا، وما ينكره عقل هذا يقبله عقل هذا، ثم إن أكمل العقول عقول الصحابة ومن سار على نهجهم، وهؤلاء

---

(١) انظر: فتح القدير للمناوي ٢/ ٩٧٤.

(٢) خرجه أحمد في المسند برقم: ١٥٧٢٥، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند المكيين، قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم، قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ١٠٦) عن هذا الحديث: «وإسناده قد قيل على شرط مسلم لأنه خرج بهذا الإسناد بعينه حديثا لكن هذا الحديث معلول». وقد قال العقيلي في الضعفاء ١/ ٣٣: «وليس لهذا اللفظ عن النبي ﷺ إسناد يصح»، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٥٨: «وذكر أبو سليمان الخطابي، عن الساجي، عن يحيى بن معين، قال: هذا الحديث وضعته الزنادقة. قال الخطابي: هو باطل لا أصل له».

هم المعنيون بهذا الحديث، وليس معنياً به الذين يتبعون المتشابه اعتماداً على عقولهم من التغريبيين.

وقد ذكر المناوي: «أن المراد به المؤمنون الكاملون الإيمانَ الذين استضاءت قلوبهم من مشكاة النبوة»(١).

وقال الشيخ الألباني معلقاً على الحديث: «الخطاب خاص بالصحابة وأهل العلم بالحديث ونقاده ممن هم مثلهم في صفاء القلوب وطهارة النفوس والمعرفة بسيرته ﷺ»(٢).

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنماتحمل مثل هذه الأحاديث –على تقدير صحتها–على معرفة أئمة الحديث الجهابذة النقاد، الذين كثرت ممارستهم لكلام النبي ﷺ، ولكلام غيره، ولحال رواة الأحاديث، ونقلة الأخبار، ومعرفتهم بصدقهم وكذبهم وحفظهم وضبطهم، فإن هؤلاء لهم نقد خاص في الحديث يختصون بمعرفته، كما يختص الصيرفي الحاذق بمعرفة النقود جيدها ورديئها، وخالصها ومشوبها، والجوهري الحاذق في معرفة الجوهر بانتقاد الجواهر، وكل من هؤلاء لا يمكن أن يعبر عن سبب معرفته، ولا يقيم عليه دليلا لغيره، وآية ذلك أنه يعرض الحديث الواحد على جماعة ممن يعلم هذا العلم، فيتفقون على الجواب فيه من غير مواطأة»(٣).

فالمراد منه إذا: أن من أدلَّة صحة الحديث وثبوته أن يكون وفق ما جاءت به الشريعة من المحاسن، وأن يكون قريباً من العقول السليمة والفطر المستقيمة، فإن جاء على غير ذلك كان دليلاً على عدم صحته، وهذا هو الذي يقوله علماء الحديث

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير ١/ ٣٨٢.

(٢) كتاب صحيح الجامع الصغير للشيخ الألباني صـ ٦١٢.

(٣) جامع العلوم والحكم صـ ١٠٤ وما بعدها.

عند الكلام على العلامات التي يعرف بها الوضع وليس هذا مجال بسطها.

نعم قد تقصر عقولنا عن إدارك الحكمة والعلَّة، فلا يكون ذلك سببـاً في إبطال صحة الحديث وحجيته، فمتى ما ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ وجب علينا قبوله وحسن الظن به، والعمل بمقتضاه، واتهام عقولنا، قال ابن عبد البر: كان أبو إسحاق إبراهيم بن سيار يقول: «بلغني أن رسول الله ﷺ نهى عن الشرب من فم القربة، فكنت أقول: إن لهذا الحديث لشأنـاً، وما في الشرب من فم القربة حتى يجيء فيه هذا النهي؟ فلما قيل لي: إن رجلاً شرب من فم القربة فوكعته حية فمات، وإن الحيات والأفاعي تدخل أفواه القرب علمت أن كل شيء لا أعلم تأويله من الحديث أن له مذهبـاً وإن جهلته»(١).

المثال السادس: المبتلى بطعام السلطان أو الظلمة يتحرى ذلك ويحكم بما وقع في قلبه، فإن وقع في قلبه حله أخذ وتناول وإلا فلا.

جاء في غمز عيون البصائر(٢): «قال الحلواني: وكان الإمام أبو القاسم الحاكم يأخذ جوائز السلطان، والحيلة فيه أن يشتري شيئا بمال مطلق ثم ينقده من أي مال شاء كذا رواه الثاني عن الإمام، وعن الإمام أن المبتلى بطعام السلطان، والظلمة يتحرى فإن وقع في قلبه حله قبل وأكل، وإلا لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: "**استفت قلبك**... الحديث"، وجواب الإمام فيمن فيه ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة كذا في البزازية من الكراهة».

المثال السابع: العمل بالفتوى مع طمأنينة النفس.

لا يعمل المستفتي بالفتوى حتى يطمئن لها قلبه، قال شيخ الإسلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٤/ ٢١ وما بعدها.

(٢) غمز عيون البصائر ١/ ٣٤٤، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية للخادمي ٤/ ٢٥٤.

من قبولها، وتردد فيها؛ لقوله ﷺ: **"استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك"**[١] فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولا، ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: **"من قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من نار"**[٢]، والمفتي والقاضي في هذا سواء، ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي أو محاباته في فتواه أو عدم تقييده بالكتاب والسنة أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها؛ فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانيا وثالثا حتى تحصل له الطمأنينة؛ فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة»[٣].

المثال الثامن: إذا لم يجد من يفتيه.

إذا عدم العامي من يفتيه في مسألةٍ ما وربما نجد ذلك واضحا في الأقليات المسلمة التي لا يتيسر لبعضها الرجوع لأهل العلم، وإذا كانت فتوى العلماء تستند على ظواهر الأمر دون بواطنها، فاستفتاء القلب بين نفس المسلم وبين الله تعالى، وقد أوضح الإمام الشاطبي اعتبار فتوى القلب من طريق النظر في المناط، فقال: «إن كل مسألة تفتقر إلى نظرين، نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع، أو

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٨.

(٢) سبق تخريجه ص١٨٥.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ١٩٥-١٩٦.

قياس، أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلًا، أو غير دليل، وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي، أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم»[١]، فإذا اطمأنت نفس المسلم بما أداه من أمور عبادته فقد أتى به على وجه يبعث الطمأنينة، ولا يبعثها في القلب إلا كمال الفعل وحسن هيئته، وإذا شك في اكتمال هيئتها المطلوبة شرعا بطلت؛ وإن كانت في الصورة تامة، «ومن هنا يتبين مقصود الإمام الشاطبي في فتوى القلب، فما كان النظر فيه في نقل الحكم فلا اعتبار بفتوى القلب، وما كان النظر فيه تحقيق مناط مسألتك في قلبك وخاصية نفسك فتلمس ما يطمئن إليه قلبك»[٢].

المثال التاسع: قال النووي: «قولهم لو اختلط عدد محصور بعدد محصور أو بغير محصور هذا اللفظ مما يتكرر في كتب الفقه وقل من يبين حقيقة الفرق بينهما وقد نقلت في الروضة في آخر كتاب الصيد كلام الغزالي فيه. قال الإمام الغزالي: إن قلت كل عدد فهو محصور في علم الله ولو أراد إنسان حصر أهل البلد لقدر عليه إن تمكن منهم فاعلم أن تحرير أمثال هذه الأمور غير ممكن وإنما يضبط بالتقريب فنقول كل عدد لو اجتمع في صعيد واحد لعسر على الناظر عدده بمجرد النظر كالألف ونحوه فهو غير محصور وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن وما وقع الشك فيه استفت فيه القلب، هذا كلام الغزالي»[٣].

---

(١) انظر: الموافقات في أصول الشريعة ٣/ ٤٤.

(٢) انظر: الاعتصام ١/ ٢٨٧، الفتوى في الإسلام للدرعان ص ١٩٢.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦٢.

الخاتمة

وفي نهاية البحث يطيب لي تدوين خلاصة لأبرز ماورد في هذا البحث وذلك في النقاط الآتية:

أولا: وردت تعريفات متعددة للفتوى بألفاظ متقاربة هي: «الإخبار عن الحكم الشرعي على غير وجه الإلزام»، والمعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى؛ ولكن بقيدٍ واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي.

ثانيا: الاستفتاء هو: الإخبار عن حكم الشارع في أمر من الأمور بناء على استقراء الأدلة واتباع مقتضياتها، وعليه فإن الاستفتاء هو طلب بيان الحكم الشرعي في أمر من الأمور

ثالثا: المراد من استفتاء القلب طلب الافتاء وهو بمعنى الخبر لأن الإفتاء إخبار عن حكم شرعي، وطمأنينة القلب وسكونه للحكم الشرعي عند الرجوع إليه.

رابعا: لاستفتاء القلب ألفاظ ذات صلة به هي:

- **الإلهام** وهو: ما يحرّك القلب بعلم، ويطمئن به، ويدعو إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، والتقى الإلهام بالوحي في أصل المعنى، فإن الوحي معناه: الإعلام في خفاء وسرعة، لكنه يختلف عنه من وجوه عدّة.

- **الفراسة** وهي: الاستدلال بالخَلْق على الخُلُق، الفراسة ضربان: ما يكون بصناعة متعلمة، وتسمى: «الفراسة الخَلْقية»، فيُستدل بالخَلْق على الخُلُق، ما يحصل بالإنسان عن خاطره، ولا يعرف له سببًا، وتسمى بـ« الفراسة الإيمانية»، وهو نوع من أنواع الإلهام.

- **التحري** وهو: طلب ما هو أولى بالاستعمال في غالب الظن ويشبه استفتاء

القلب في العمل بشهادة القلب وافادة الظن والاعتبار الشرعي لكل منهما، ويختلف التحري عن استفتاء القلب في جوانب عدة: منها التحري يستند إلى قرائن وأمارات قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، وأما استفتاء القلب فقد يستند إلى قرائن وقد لا يستند، والتحري لا يلجأ إليه إلا عند انعدام الدليل الشرعي وتعذر الفتوى وأما استفتاء القلب فقد يلجأ إليه مع وجود فتوى المفتي.

خامسا: عدم استفتاء القلب في إثبات الأحكام الشرعية، ولا رد ما ورد فيه نص من النصوص، والالتزام الكامل والمطلق لأوامر الشرع، والمثال الأصح هو ما ورد عن أصحاب رسول الله ﷺ من المبادرة إلى أوامر الشرع وإن كانت لا تنشرح به صدور بعضهم، ولم يجعلوا تلك الحزازات التي ترد قلوبهم مدعاة لترك الشرع، ومن كان من أهل الإيمان يخاف الله ويتَّقيه فإنَّه لا يُقدِم على الشيء الذي لا يطمئنُّ إليه قلبه، وقد يكون الإفتاء مِمَّن لا علم عنده، وقد يكون مِمَّن عنده علم، ولكن ليس في المسألة دليل بيِّن يُعوَّل عليه في الفعل، أمَّا إذا كان في المسألة دليل من الكتاب والسنَّة فالمتعين المصير إليه، واستفتاء القلب لا يكون من أهل الفجور والمعاصي؛ فإنَّ من أولئك مَن قد يُجاهر بالمعاصي ولا يستحيي من الله ولا من خلقه، فمثل أولئك يقعون في الحرام البيِّن، ومن باب أولى المشتبه

سادسا: يعتبر استفتاء القلب حال اختلاف الأدلة عند الفقيه، أو عند عدم الارتياح لفتيا تبيح شيئا يظنه الإنسان حراما في حالات معينة، يقيدها المكان والزمان والحال، وهو قول جماهير العلماء.

سابعا: هناك بعض المسائل المترتبة على أثر اعتبار استفتاء القلب عند استواء الأدلة اختلف الأصوليون فيها:

١-إذا تعادلت الأدلة الظنية وتكافأت في حق المجتهد أو الفقيه، وتعذَّر الجمع بينها على الأوجه المعروفة في أصول الفقه.

٢-إذا اختلف على العامي مجتهدان، بأن أفتاه أحدهما بحكم، والآخر بغيره، واستويا في ظنه علماً ودينًا.

٣-إذا لم يجد المستفتي إلا من لا يوثق بدينه، فهل له أن يستفتيه؟

ثامنا: لأثر استفتاء القلب في الأحكام الشرعية أمثلة متعددة منها:

- قد يقع في قلب المستفتي شكٌّ عند سماعه للفتوى، وحينئذ عليه أن يستفتي قلبه

- لو تعذر على إنسان معرفة جهة القبلة عن طريق الاستدلال والترجيح ومال قلبه إلى جهة دون غيرها دون الاستناد إلى استدلال فهو مكلف بأن يعتمد عليه.

- عند تعارض الأدلة في نظر المجتهد، وعجزه عن الترجيح، فإن وجد انشراحا لمقتضى دليل منها عمل به، فقد وجدنا العلماء عند حصول ذلك يصيرون إليه فربما قال قائلهم: أجدني منشرح الصدر إلى كذا أو أميل بقلبي إلى كذا، أو يقول: أستخير الله فيه، ونحو ذلك.

- المبتلى بطعام السلطان أو الظلمة يتحرى ذلك ويحكم بما وقع في قلبه، فإن وقع في قلبه حله أخذ وتناول وإلا فلا.

والحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه

أولا: كتب التفسير:

❁ **ابن كثير**، الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، مختصر تفسير ابن كثير، الناشر المكتبة التوفيقية، اختصره وحققه وخرج أحاديثه هاني الحاج.

❁ **الأندلسي**، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف، التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، الناشر دار إحياء التراث العربي.

❁ **الأندلسي**، ابن عطية، المتوفى ٥٤٦ هـ، تفسير ابن عطية المعروف بـ« المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت

❁ **الجصاص**، أبو بكر بن علي الرازي، أحكام القرآن، الناشر دار الفكر، بيروت لبنان.

❁ **الرازي**، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، المتوفى سنة ٦٠٤ هـ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

❁ **الشنقيطي**، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر سنة النشر ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

❁ **القرطبي**، أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ« تفسير القرطبي»، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

ثانيا: كتب الحديث:

❁ **ابن الأثير**، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري الملقب بمجد الدين، المتوفى ٦٠٦هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تعليق وتخريج:

صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م

- **ابن أبي شيبة**، عبد الله بن محمد، المصنف، الناشر دار الفكر.
- **البخاري**، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، الناشر/ دار ابن كثير - اليمامة - بيروت - سنة النشر ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م الطبعة الثالثة، تحقيق الدكتور/ مصطفى ديب البغا.
- **الترمذي**، الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ١٧٩هـ سنن الترمذي-، الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان. تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرين.
- **الدارقطني**، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٧هـ= ١٩٦٦م.
- **السجستاني**، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دارالفكر.
- **الشبرخيتي**، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن مرعي الشبرخيتي، الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثا النووية، وما بعدها، تحقيق: عرفان حسونة، دار الكتب العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
- **العسقلاني**، الحافظ أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩م.
- **العيد**، ابن دقيق، شرح الأربعين حديثا النووية، تحقيق محمد بن حامد بن عبد الوهاب، شركة جرير، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
- **النووي**، يحيى الدين بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي - الناشر مكتبة الإيمان - المنصورة -.

❁ **المباركفوري**، الإمام الحافظ أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولي ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م.

❁ **المناوي**، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

❁ **النسفي**، عمر بن محمد بن أحمد، أبو حفص، طلبة الطلبة، الناشر المطبعة العمرة مكتبة المثنى ببغداد.

❁ **الهيتمي**، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر، المتوفى سنة ٩٧٤هـ، الفتح المبين بشرح الأربعين، وما بعدها، وعليه حاشية المدابغي المتوفى سنة ١١٢٠هـ، اعتنى به: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

ثالثا: كتب اللغة:

❁ **ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن شهاب الدين، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

❁ **ابن منظور**، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ، وطبعة دار إحياء التراث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي.

❁ التَّهانَوي، محمد بن علي بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، اعتنى به أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى

١٩٩٨م.

- **الجرجاني**، علي بن محمد بن علي، التعريفات، الناشر دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق/ إبراهيم الأبياري.
- **الرازي**، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، اعتنى به أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
- **الفيروزآبادي**، محمد بن يعقوب، المتوفى ٨١٧هـ، القاموس المحيط، طبعة دار إحياء التراث العربي ١٤١٢هـ.
- **الفيومي**، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر المكتبة العلمية.
- **القونوي**، قاسم القونوي، المتوفى سنة ٩٧٨ هـ، أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: دكتور أحمد الكبيسي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- **الكفوي**، لأبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، بعناية عدنان درويش ومحمد المصري، نشر وزارة الثقافة بدمشق، ١٩٨١م.
- **المناوي**، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **النسفي**، نجم الدين بن حفص، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: خليل الميس – بيروت لبنان – طبعة دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

رابعا: كتب القواعد:

- **الحموي**، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر، الناشر دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

❁ **الزركشي**، بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية.

❁ **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى ٩١١هـ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ٢٠٠٣م.

خامسا: كتب التراجم:

❁ **الحنبلي**، عبد الحي بن العماد، المتوفى ١٠٨٩هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، طبعة بيروت.

❁ **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، الناشر مؤسسة الرسالة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

❁ **الزركلي**، خير الدين، الأعلام، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م

❁ **السبكي**، تاج الدين، المتوفى ٧٧١ هـ، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

سادسا: كتب الأصول:

❁ كتب أصول الفقه:

❁ **ابن أمير حاج**، المتوفى ٨٧٩هـ التقرير والتحبير شرح التحرير، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ.

❁ **ابن تيمية**، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المسوَّدة في أصول الفقه، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، الناشر: المدني –القاهرة، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

- **ابن عقيل**، لأبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، المتوفى ٥١٣ هـ، الواضح في أصول الفقه، وما بعدها، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ.
- **ابن قيم الجوزية**، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المتوفى سنة ٧٥١هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط وتحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
- **ابن همام**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١هـ، تيسير التحرير شرح أمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، طبعة الحلبي
- **البخاري**، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، الناشر دار الكتاب الإسلامي القاهرة.
- **البخاري**، علاء الدين، المتوفى ٧٣٠ هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي.
- **الدبوسي**، أبو زيد عبيد الله بن عمر، المتوفى ٤٣٠ هـ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، دار الكتب العلمية – بيروت
- **الزركشي**، بدر الدين بن محمد بن بهادر البحر المحيط، الناشر دار الكتبي.
- **السبكي**، تاج الدين السبكي، المتوفى ٧٧١ هـ، جمع الجوامع مع شرح المحلى، الناشر دار الفكر، بيروت.
- **السرخسي**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى ٤٩٠هـ، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- **السمرقندي**، أبو بكر محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٥٣٩ هـ، ميزان الأصول في

نتائج العقول، الطبعة الثانية، تحقيق: دكتور/ محمد زكي عبد البر، القاهرة مكتبة دار التراث، ١٤١٨هـ.

- **الشاطبي**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، المتوفى ٧٩٠ هـ، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتخريج الشيخ: عبد الله دراز، وضع التراجم: محمد عبد الله دراز، تخريج الآيات: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- **شباني**، أبو عبد اللطيف محمد ياسين، الإلهام في ميزان التشريع الإسلامي دراسة أصولية، طبعة دار النفائس، الأردن ١٤٣٤هـ٢٠١٣م.
- **الشوكاني**، محمد بن علي، المتوفى ١٢٥٠هـ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبعة التوفيقية.
- **الشوكاني**، محمد بن علي، المتوفى ١٢٥٠هـ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود ابن إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت.١٤٠٥هـ.
- **الظاهري**، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الكتب العلمية.
- **العطار**، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الغزالي**، محمد بن محمد بن محمد، المستصفى، الناشر دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م
- **الفتوحي**، تقي الدين أبو البقاء، شرح الكوكب المنير، الناشر مطبعة السنة المحمدية.
- **القرافي**، أبو العباس أحمد بن إدريس، المتوفى ٧٤٣هـ، شرح تنقيح الفصول،

طبعة الكليات الأزهرية،

سابعا: كتب الفقه:

أ- الفقه الحنفي:

- **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، الناشر دار الكتب العلمية.
- **ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر دار الكتاب الإسلامي.
- **ابن الهمام**، كمال الدين بن عبد الواحد، فتح القدير، الناشر دار الفكر.
- **البابرتي**، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، الناشر دار الفكر.
- **البلخي**، لجنة علماء برئاسة نظام الدين، الفتاوى الهندية، الناشر دار الفكر.
- **الكاساني**، أبو بكر مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر دار الكتب العلمية

ب- الفقه المالكي:

- **الحطاب**، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل.
- **الخرشي**، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر دار الفكر.
- **الدسوقي**، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر دار إحياء الكتب العربية.

ج- الفقه الشافعي:

- **النووي**، أبو زكريا يحيى الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب للنووي، الناشر المكتبة المنيرية.
- **النووي**، أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، الناشر

المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

- **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

د- الفقه الحنبلي:

- **ابن قدامة**، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، الناشر دار إحياء التراث العربي.
- **البهوتي**، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، الناشر دار الكتب العلمية.
- **الحراني**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، الناشر دار الكتب العلمية.
- **الحراني**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، وطبعة دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، تحقيق: عامر الجزار، وأنور الباز.
- **الرحيباني**، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- **المرداوي**، علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف، الناشر دار إحياء التراث العربي.

هـ- الفقه الظاهري:

- **ابن حزم**، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق الدكتور/ عبد الغفار بن سليمان البنداري، نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت - لبنان تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

و- **الكتب العامة:**

- **إبراهيم**، محمد يسري، الفتوى أهميتها – ضوابطها – آثارها، الناشر مكتبة دار اليسر ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
- **ابن رجب**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تعليق وتخريج: عصام الدين الضبابطي، دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م.
- **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف، المتوفى ٤٦٣هـ، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.
- **ابن قيم الجوزية**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المتوفى سنة ٧٥١هـ، مدارج السالكين، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار، القاهرة.
- **الحراني**، أحمد بن حمدان الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تخريج وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ.
- **الخادمي**، محمد بن محمد بن مصطفى، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، الناشر مطبعة الحلبي ١٣٤٨هـ.
- **الأبياري**، علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، الملقب بشمس الدين، المتوفى ٦١٨هـ الورع، تحقيق: فاروق حماده، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- **الدرعان**، عبد الله بن عبد العزيز، الفتوى في الإسلام، أهميتها – ضوابطها – آثارها، الناشر مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م

❁ **الدهلوي**، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، الناشر دار النفائس –بيروت –، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

❁ **الراشدي**، فضيلة الأستاذ المفتي/ محمد كمال الدين أحمد، المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، سنة النشر ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.

❁ **زيدان**، الدكتور/ عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة التاسعة ١٤٢٢هـ.

❁ **الشاطبي**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، المتوفى ٧٩٠ هـ، الاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

❁ **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، المتوفى ٥٠٥هـ، إحياء علوم الدين، تقديم وتصحيح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م، وطبعة دار المعرفة – بيروت –.

❁ **الفناري**، محمد بن حمزه بن محمد الفناري، فصول البدائع، مطبعة أفندي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

Abstract

Praise be to Allah and prayers and blessings of Allah be upon the seal of Prophets. The researcher attempts to define the concept of conscience and its impact on the derivation of legal rulings.

The paper consists of an introduction and five sections in addition to a conclusion.

In the introduction the researcher sheds light on the significance on God conscience and its necessity nowadays. In the first section, the researcher defined conscience.

In the second section he gave definitions of relative vocabulary such *ilhām* (inspiration), *firāsah* (insight) and *taḥarriy* (piety).

In the third section, the researcher attempted to discuss the authority of conscience as a source of legislation particularly when legal proofs available for a jurist apparently conflict or when one does not feel at comfort for a religious verdict that makes something lawful though one presumes it is unlawful.

the fourth section deals with some issues related to the consideration of one's conscience on the lack of preference of one legal ruling.

The fifth section tackles the impact of conscience on legal rulings.

The paper ended with a conclusion where the researchers sets his concluding points and recommendations.

Key words

Heart asking, The effect of the Islamic legislation, Islamic legislation proofs, Ways of supporting proofs.

الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس

د. وليد بن علي بن محمد القليطي

أستاذ أصول الفقه المساعد بجامعة طيبة

Wk-13@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٥/ ١١/ ١٤٣٤ تاريخ الإجازة: ١٩/ ١/ ١٤٣٥

المستخلص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فهذا البحث بعنوان (الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس) إعداد: د. وليد بن علي القليطي.

وهذا البحث تضمن: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

فأما التمهيد فشمل: تعريف الفروق، ونشأة علم الفروق، والمؤلفات في الفروق الأصولية.

والفصل الأول شمل: التعريف بالإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والفصل الثاني شمل: الفروق الأصولية في القياس.

والهدف من هذه الدراسة هو: إبراز الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس.

وأما أهم النتائج التي تواصلت لها ما يلي:

١- يعد الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أبرز العلماء الذين صنفوا في علم الفروق الأصولية.

٢- لقد فرّق الإمام القرافي بين بعض المصطلحات الأصولية في القياس، منها على سبيل المثال:

أ- الفرق بين القياس الجلي والخفي هو: أنّ القياس الجلي يكون مناسبًا في المعنى، وأما القياس الخفي فيكون فيه المشابهة فقط دون المعنى.

ب- الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة، وبين الوصف الذي هو علة مستقلة هو: أن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم، والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم.

ت- الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط هو: أن تنقيح المناط خاص بالعلل التي نص عليها الشارع الحكيم، وتحقيق المناط في أحد نوعيه يكون فيه النظر إلى وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على الأصول، ولا تكون العلة إلا منصوصة كذلك، وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم بأي طريق من مسالك العلة، وهو خاص بالعلل المستنبطة.

ث- الفرق بين عدم التأثير والعكس هو: أن عدم التأثير يكون موجودًا مع وصفه، بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف.

ج- الفرق بين الطرد والطردي هو: أن الطرد ثبوت الحكم في جميع صور العلة، والطردي عدم المناسبة.

ولا يفوتني في ختام هذا الملخص أن أوصي الباحثين بالاهتمام بدراسة الفروق الأصولية عند الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الكلمات المفتاحية:

الفروق، الأصولية، القرافي.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي جعل طلب العلوم الشرعية رفعة لصاحبها في الدنيا والآخرة، وجعل لدقائق العلوم ولطائفها علماء راسخين، يفرقون بين ما تشابه منها، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين **وبعد**:

فإنّ البحث في الفروق الأصولية يُعَدّ من أساسيات العلوم، وبه يتم التمييز بين المتشابهات في الصور، المختلفات في المعاني والعلل، وعليه اعتمد العلماء في كثير من الأحكام والقضايا والمسائل المستجدات.

وتتجلى دراسة الفروق الأصولية عند الأصوليين -لما لها من أهمية بالغة- في التمييز بين المتشابهات، والكشف عن بعض أسرار التشريع ومقاصده التي تؤكد لنا أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ كما أن هذا الفن يتسم بالدقة والغموض؛ وذلك لأن معظم الفروق ليست ظاهرة، وإنما هي كامنة في ثنايا المسائل ومتفرقة في كتب الأصول، وتبيينها يحتاج إلى جهد وتأمل.

وقد بين الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أهمية إدراك الجمع والفرق وحاجة أهل العلم إلى ذلك، في سياق بيانه لأهمية القواعد الفقهية المتضمنة للجمع والفرق فقال: : «وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر العالم ويشرف، ويظهر رونقه الفقهي ويعرف، وبها تتضح مناهج الفتاوى، وتكشف فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء من العلماء والمتعلمين»[1].

فيتبين أن إدراك أسرار الفروق بين المسائل الأصولية تحتاج إلى عالم متبحر في علم الأصول وقدرته على الإضافة والابتكار، وشهاب الدين أحمد بن إدريس

---

(١) الفروق للقرافي (ص: ٣)، بتصرف يسير.

القرافي من العلماء الأجلاء المشهود لهم بالعلم والفضل والتبحر.

ومؤلفات الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه عظيمة النفع لها ميزة التعمق والتدقيق، فكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ دائب البحث في المسائل الغامضة، كثير الإيراد للإشكالات المهمة، يذكر الفروق بين شتات المسائل، مما يجعل لهذا البحث أهمية عظيمة وميزة نفيسة يكتسب الباحث من خلالها روح البحث والاطلاع والتمرس في كتب الإمام القرافي.

فوقع اختياري على أن يكون موضوع هذا البحث بعنوان: «الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس».

خطة البحث:

وقد سرت في بحث هذا الموضوع على خطة قوامها مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

أما التمهيد فيشمل ما يلي:

أولاً: تعريف الفروق.

ثانيًا: نشأة علم الفروق.

ثالثًا: المؤلفات في الفروق الأصولية.

الفصل الأول: التعريف بالإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، وشهرته، ومولده.

المبحث الثاني: حياته العلمية.

المبحث الثالث: مكانته العلمية.

المبحث الرابع: ثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: شيوخه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

المبحث السادس: تلاميذه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

المبحث السابع: مصنفاته العلمية.

المبحث الثامن: مذهبه الفقهي.

المبحث التاسع: وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الفصل الثاني: الفروق الأصولية في القياس.

وفيه تمهيد، وعشرة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه.

المبحث الثاني: الفرق بين القياس إذا خصص العموم وبين القياس على العموم.

المبحث الثالث: الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي علة مستقلة.

المبحث الرابع: الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم؛ وبين عدم علة غيرهما من العلل.

المبحث الخامس: الفرق بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة.

المبحث السادس: الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط.

المبحث السابع: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.

المبحث الثامن: الفرق بين النقض والعكس والكسر.

المبحث التاسع: الفرق بين عدم التأثير والعكس.

المبحث العاشر: الفرق بين الطرد والطردي.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات .

الفهارس: واشتملت على فهرس للمصادر والمراجع، وآخر للموضوعات .

نهج البحث:

ويتجلى منهج هذا البحث على ما يلي:

١- ذكرت المسألتين الأصوليتين المراد التفريق بينهما، وبينت معناهما في اللغة والاصطلاح، وأوجه التشابه بين المسألتين قدر الإمكان، وإدراج بعض الفروع الفقهية المبنية على الخلاف في الفرق.

٢- مهدت للفروق بذكر قاعدة أو قواعد تنبنى عليها فروق هاتين المسألتين إن وجد ذلك.

٣- بينت مواضع الآيات وعزوتها للسور.

٤- خرجت الأحاديث النبوية من مظانها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا فإني أخرجه من بقية كتب السنة.

٥- شرحت المفردات والمصطلحات والغريب.

٦- وضعت ترجمة مختصرة للأعلام.

مصادر البحث:

لقد اعتمدت على مصنفات الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في استخراج الفروق الأصولية المتعلقة بالقياس وهي كما يلي:

١- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام.

٢- أنوار البروق في أنواء الفروق مع شرحيه: إدرار الشروق، لابن الشاط، وتهذيب الفروق لمحمد بن علي بن الحسين.

٣- الأمنية في إدراك النية للقرافي.

٤- شرح تنقيح الفصول.

٥- نفائس الأصول في شرح المحصول .

٦- والكتب التي نقلت عن الإمام القرافي وهي:

١. البحر المحيط للزركشي.

٢. شرح الكوكب المنير للفتوحي.

٣. شرح مختصر الروضة للطوفي.

٤. مختصر في أصول الفقه لابن اللحام.

٥. نهاية السول للإسنوي.

التمهيد

أولاً: تعريف الفروق:

الفروق في اللغة: جمع فرق، وهو خلاف الجمع، والفرق مصدر فرق بين الشيئين يفرق، ومعناه: الفصل والقسم والبون، وهو خلاف الجمع(١).

ويقال: فرق بالتخفيف وبالتشديد الشيء يفرقه فرقا، إذا فصل أجزاءه، وفرقت بين الحق والباطل إذا فصلت(٢).

وذهب بعض أهل اللغة إلى التفريق بين فرق -بالتخفيف-، وفرّق -بالتشديد-.

وفي ذلك يقول الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول: فرقت العرب بين فرق -بالتخفيف-، وبين فرّق -بالتشديد- الأول في المعاني، والثاني: في الأجسام، ووجه المناسبة فيه: أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى، أو زيادته، أو قوته، والمعاني لطيفة، والأجسام كثيفة، فناسبها التشديد، وناسب المعنى التخفيف»(٣).

وأكثر أهل اللغة على أنه لا فرق بين التشديد والتخفيف(٤).

---

(١) انظر: المصباح المنير ٢/ ٤٧٠، ومجمل اللغة ٣/ ٧١٨، ولسان العرب ١٠/ ٢٩٩.

(٢) انظر: المصادر السابقة .

(٣) الفروق ١/ ٤. وفيه: «التخفيف مع أنه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك ... وجاء على القاعدة ... ولا نكاد نسمع من الفقهاء إلا قولهم: ما الفارق بين المسألتين، ولا يقولون: ما الفرق بينهما بالتشديد».

(٤) انظر: المصباح المنير ٢/ ٤٧٠، ومجمل اللغة ٣/ ٧١٨.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي:

الفروق في الاصطلاح: هو الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرا ومعنى، المختلفة حكما وعلة[١].

وعند الأصوليين هو: إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى[٢].

والمراد بالفروق في هذا البحث -كما أسلفت- بمعناه الاصطلاحي العام، أي: التمييز والتذليل بين مسألتين متشابهتين ومتحدتين في الظاهر؛ إلا أنهما في حقيقة الأمر: تفترقان في كثير من الأحكام لوجود علة مؤثرة نكتفي بإحداهما هي مناط الفرق[٣].

ثانياً: نشأة علم الفروق:

إن بداية الفروق واكبت نشوء هذا الأحكام والعلل ضمن هذه النظائر، وذلك بداية من نشوء الفقه الإسلامي من أول بعثة النبي ﷺ، مرورا بمراحل الفقه وأطواره المتعددة.

وليست الفروق التي واكبت هذه المرحلة منحصرة بالفروق الفقهية، بل كانت شاملة لجميع أبواب الشريعة أصولا وفروعا[٤].

والفروق الأصولية كغيرها من الفروق في سائر الفنون الأخرى التي واكبت هذه النشأة، ومن المسلم به أنه لا يخلو فن من فنون العلم والمعرفة من علم الفروق، فعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم النحو، وغيرها من العلوم، كلها تشمل

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٠٣، جمع الجوامع شرح المحلى ٣/ ٣٦٣.

(٣) انظر: الفروق الفقهية والأصولية ص ٩، الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين ص: (٦-٧).

(٤) انظر: المرجعين السابقين، والفروق في أصول الفقه ص: (١٨)

على مسائل جمع، ومسائل بينها افتراق.

فعلم الفروق الأصولية ليس بمعزل عن هذا القسم، فهو كغيره من العلوم يحتوي على الجموع والفروق، فقد كان الأصوليون يجمعون ويفرقون، والناظر والمتأمل في كتب الأصول يجد هذه الحقيقة مبسوطة في كتبهم(١).

والمتأمل في تاريخ علم الفروق يجد أنّ تاريخ تدوين علم أصول الفقه هو تاريخ تدوين علم الفروق، وذلك لأنّ علم الفروق نشأ مع علم أصول الفقه في جميع مراحله التي مر بها؛ لأنه جزء من مادة الأصول، وكما قيل: الجزء يأخذ حكم الكل، ولذا فإن بعض مباحث الفروق الأصولية قد دونت مع بداية تدوين علم أصول الفقه.

إلا أنه في بادئ الأمر لم يكن هناك كتاب مفرد يحوي مسائل الفروق بعامة، وأصول الفقه بخاصة، وإنما كانت مباحث الفروق مندرجة في مؤلفات أصول الفقه، وغيره، وهذا لا يدل على عدم عنايتهم بهذا الفن العظيم؛ إذ يمكن إرجاع ذلك لسببين:

الأول: أنهم رأوا أن بحث الفروق ضمن المسائل المتعلقة بها أحرى وأجمع للفكر، وأقرب للفهم من سلها ونظمها في كتاب مستقل.

الثاني: أنها كانت معلومة لديهم، مستقرة في نفوسهم، فلم تدع الضرورة إلى تدوينها، وذلك لجريانها على ألسنتهم.

ثم أدرك الأصوليون في العصور المتأخرة حاجة الناس إلى وضع مؤلفات في علم الفروق، فبدأ تأليفهم لها في كتب مستقلة، ويعتبر القرن الرابع الهجري بداية التدوين في هذا المجال(٢).

---

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) انظر: الفروق الفقهية والأصولية ص٧٤، الفروق في مسائل الحكم ص: ١٤ .

ثالثاً: المؤلفات في الفروق الأصولية

لقد ألّف العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في الفروق الأصولية، فمنهم من وضعها في كتاب مستقل، ومنهم من أدرجها في كتابه، ومنهم من أكثر من ذكرها، ومنهم من توسط، ومنهم من قلل.

فمن المؤلفات الأصولية المكثرة من إيراد الفروق:

١-كتب الإمام القرافي (٦٨٤هـ).

أ- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام.

ب- شرح تنقيح الفصول.

ج- أنوار البروق في أنواء الفروق.

وقد تعقبه ابن الشاط في إدرار الشروق، ولخصه محمد علي بن حسين المكي في تهذيب الفروق والقواعد السنية.

د- الأمنية في إدراك النية.

ه- نفائس الأصول في شرح المحصول.

٢-كشف الأسرار -شرح أصول البزدوي- للبخاري (٧٣٠هـ).

٣-البحر المحيط للزركشي (٧٥٤هـ).

٤-نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي (٧٧٦هـ).

٥- شرح الكوكب المنير للفتوحي (٩٧٢هـ).

ومن المؤلفات المتوسطة في ذكر الفروق:

١-المحصول للرازي (٤٦٥هـ).

٢-الإحكام للآمدي (٦٣١هـ) .

٣-شرح مختصر الروضة للطوفي (٧١٦هـ).

٤-التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة المحبوبي (٧٤٧هـ) .

٥-شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ) .

٦-المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٨٠٣هـ).

٧-التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٨٧٩هـ) .

٨-تيسير التحرير لمحمد أمين باد شاة (٩٧٢هـ).

ومن المؤلفات المقلة من ذكر الفروق:

١-الإحكام لابن حزم (٤٥٦هـ).

٢-العدة لأبي يعلى (٤٥٨هـ) .

٣-شرح اللمع للشيرازي (٤٧٦هـ).

٤-البرهان لإمام الحرمين (٤٧٨هـ).

٥-أصول السرخسي (٤٩٠هـ).

٦-المستصفى للغزالي (٥٠٥هـ).

٧-التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني (٥١٠هـ).

٨-الروضة لابن قدامة (٦٢٠هـ).

٩-شروح المنار للنسفي (٧١٠هـ).

١٠- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية لأبي البركات عبد السلام بن تيمية الجد تـ: ٦٥٢هـ)، وولده أبي المحاسن عبد الحليم (تـ: ٦٨٢هـ)، وحفيده أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام (تـ: ٧٢٨هـ).

١١- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (٨٠٣هـ) .

١٢- إرشاد الفحول للشوكاني (١٢٥٠هـ) .

وهناك بعض المؤلفات الحديثة التي اهتمت بهذا الفن، ومنها:

١-أصول الفقه للزحيلي.

٢-أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف .

٣-أصول الفقه لأبي زهرة .

٤-الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد.

٥-الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين للدكتور راشد بن علي الحادي.

وهناك مؤلفات أخرى يطول المقام بسردها.

وهناك بعض المؤلفات في فنون أخرى اهتمت بهذا الفن، ومنها:

١-الفروق في اللغة للعسكري (٣٩٥هـ).

٢-إعلام الموقعين لابن القيم (٧٥١هـ).

٣-الاعتصام للشاطبي (٧٩٠هـ).

٤-الأشباه والنظائر للسيوطي (٩١١هـ) .

٥-الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٧٠هـ).

٦-آداب البحث والمناظرة للشنقيطي[1].

---

(١) انظر: الفروق في أصول الفقه ص ٣٣، الفروق الأصولية في مسائل الحكم ص١٧.

الفصل الأول: التعريف بالإمام القرافي ،

وفيه تسعة مباحث :

- **المبحث الأول**: اسمه، ونسبه، وشهرته، ومولده.
- **المبحث الثاني**: حياته العلمية.
- **المبحث الثالث**: مكانته العلمية.
- **المبحث الرابع**: ثناء العلماء عليه.
- **المبحث الخامس**: شيوخه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.
- **المبحث السادس**: تلاميذه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ .
- **المبحث السابع**: مصنفاته العلمية.
- **المبحث الثامن**: مذهبه الفقهي.
- **المبحث التاسع**: وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المبحث الأول

اسمه ، ونسبه ، وشهرته ، ومولده

اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء؛ إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلّين الصنهاجي[1] البهفشيمي البهنسي[2] القرافي

---

(١) الصنهاجي: نسبة إلى صنهاجة قوم من برابرة المغرب. انظر: الأعلام ١/ ٩٤.

(٢) نسبة إلى (بهنسا) وهي مدينة كبيرة غرب النيل بمصر كما ينسب إلى (بهفشيم) إحدى القرى التابعة لمدينة (البهنسا) لذا كان ينسب إليها فيقال: (البهنسي) أو (البهفشيمي).

انظر: معجم البلدان ١/ ٥١٦.

المالكي[١].

شهرته:

القرافي نسبة إلى القرافة المحل الذي كان يسكنه بمصر، وقد سميت بهذا لنزول القرافة فيها وهي بطن من المعافر[٢]، فعلاقته بهذه القبيلة جاءته من حيث إقامته اليسيرة في محلتهم. وقد بين ذلك القرافي بما لا يدع مجالا للتردد في سبب شهرته بذلك قائلا: «واشتهاري بالقرافي ليس لأجل أني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر»[٣].

مولده:

ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٦٢٦هـ بقرية «كورة بوشي»[٤] من صعيد مصر، والتي تعرف بـ«بهفشيم» من أعمال البهنسا.

---

(١) انظر: الديباج المذهب ١/ ٢٣٦، حسن المحاضرة للسيوطي ١/ ٣١٦، معجم المؤلفين ١/ ١٥٨، المنهل الصافي ١/ ٢١٥.

(٢) المعافر -بفتح الميم والعين وكسر الفاء- نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن قرة بن أدد بن زيد بن يشجب، وإليه ترجع المعافر في أنسابها.

انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب ٢/ ٣٠٣، اللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٢٢.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (١/ ٤٤٠)، ولعل بعض أهل العلم لكونه لم يقف على نص القرافي هذا بين: أن سبب هذه الشهرة أن القرافي كان إذا جاء إلى الدرس يُقبل من جهة القرافة، فلما أراد الكاتب أن يثبت اسمه مع الطلاب كان حينئذ غائبا، فلم يعرف اسمه، فكتب القرافي لإقباله من تلك الجهة، فجرت عليه هذه النسبة. المنهل الصافي للأتابكي ١/ ٢١٥.

(٤) الوافي بالوفيات ٦/ ٢٣٣، وكشف الظنون ٢/ ١١٥٣.

المبحث الثاني
حياته العلمية

بدأ القرافي رحلته العلمية بدءا من مصر، فتعلم فيها القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم، وتعلم كثيرا من مبادئ العلوم الشرعية والعربية، وقد اشتغل بمعاني القرآن وإرشاداته(١).

ثم رحل إلى القاهرة لينهل من معين العلم على يد كبار علمائها، فقد كانت تزخر بكمٍّ هائل من أفاضل العلماء الذين قد وردوا من الشام وبغداد وغيرهما من البلاد التي اجتاحتها الجيوش التترية(٢)، وقد شجعهم على مواصلة الدرس والبحث ما لاقوه من السلاطين في مصر من تقدير واحترام وبذل الرواتب لهم.

وكان يتردد على كبار العلماء من شيوخه فانتظم في الدراسة، وكان ممن توزع عليهم رواتب الدولة(٣).

وقد جد القرافي في طلب العلم وتهيأ له من شيوخ عصره من مهد له السبيل إلى بلوغ الغاية القصوى في الأصول والفقه(٤).

ولما أصبح رائدا في العلوم العقلية وغيرها أجازه مشايخه في علومهم للتدريس، فولي التدريس هناك واختير أول مدرس من المالكية، وقد أجري له ستون درهما في الشهر(٥).

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات ٦/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٤.

(٣) انظر: الوافي بالوفيات ٦/ ٢٣٣.

(٤) الديباج المذهب ١/ ٢٣٦.

(٥) الوافي بالوفيات ٦/ ٢٣٣.

ثم انقطع عن التدريس مدة من الزمن، ثم عاد إليه ومكث فيه حتى مات[١].

المبحث الثالث
مكانته العلمية

كان القرافي قد جعل حياته كلها في خدمة العلم دراسة، وتحصيلا، وتصنيفا، ونشرا حتى أصبح إماما مجتهدا، وعالما ومعلما ومربيا مخلصا، فقد شهد له بذلك العلماء، ومما يدل على ذلك أن السيوطي[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد عده من طبقة المجتهدين من الذين كانوا بمصر[٣].

هذا ولقد أظهرت مصنفاته الكثيرة سمو مكانته العلمية وعلو درجته في جميع ميادين العلوم والفنون.

قال ابن فرحون[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سارت مصنفاته مسير الشمس! ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس! مباحثه كالرياض المونقة! والحدائق المعرقة! تتنزه فيها الأسماع دون الأبصار! ويجني الفكر ما بها من أزهار وأثمار! كم حرر مناط

---

(١) المنهل الصافي ١/ ٢١٦.

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين إمام حافظ ومؤرخ أديب، قيل: له (٦٠٠) مصنف، ولد عام ٨٤٩هـ، وتوفي عام ٩١١هـ، من مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن، وبغية الوعاة، وتاريخ الخلفاء، والأشباه والنظائر في العربية والفقه الشافعي، وغير ذلك.

انظر: شذرات الذهب ٨/ ٥١، والبدر الطالع ١/ ٣٢٨-٣٣٥.

(٣) حسن المحاضرة ١/ ٣١٦.

(٤) هو إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمري، ولد بعد السبعمائة بيسير بالمدينة، ومات بها سنة ٧٩٩هـ، وله من العمر (٧٠) سنة، من مصنفاته: الديباج المذهب، وتبصرة الحكام، وغيرهما.

انظر: الدرر الكامنة ١/ ٤٩.

الأشكال»[١].

فهو عالم متبحر في كثير من العلوم كالفقه مثلا، فهو ذو باع طويل فيه، ومما يدل على تبحره في علم الفقه كتابه «الذخيرة».

وهو لغوي متمكن من لغة العرب، قد أحاط بالكثير من دقائقها، وهو كثير النقل عن علماء اللغة المشهورين، والدليل على ذلك «نفائس الأصول في شرح المحصول».

وهو نحوي بلغ شأنا كبيرا في هذا الفن، والدليل كتابه «الاستغناء في أحكام الاستثناء».

وله باع طويل في علم الكلام والطب، وله اطلاع على العلوم الكونية واقفا على دقائقها، ومما يدل على ذلك أنه ألف في الرياضيات كتابا سماه «المناظر في الرياضيات»[٢].

وقضى بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقته في سبيل التعلم والتعليم، فلم يتول منصبا غير التدريس، ولم يشتغل بتجارة ولا بزراعة أو نحو ذلك[٣].

المبحث الرابع
ثناء العلماء عليه

لقد شهد كبار أهل العلم للإمام القرافي بالعلم والفضل، وأثنوا عليه ثناء منقطع النظير.

فقد قال ابن فرحون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو الإمام الحافظ والبحر اللاحظ المفوه

(١) الديباج المذهب ١/ ٢٣٧.

(٢) انظر: هدية العارفين ١/ ٩٩.

(٣) انظر: ما تقدم من مصادر ترجمت له فإنها لم تذكر له أي منصب غير التدريس.

المنطق، والآخذ بأنواع الترجيح والتطبيق، دلت مصنفاته على غزارة فوائده وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أحزابه جنسا ونوعا، كان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير»(١).

وقال عنه أيضا: «كان أحسن من ألقى الدروس ... إن عرضت حادثة فبحسن توضيحاته تزول، وبعزمته تحول، فلفقده لسان الحال يقول:

حَلَفَ الزَّمانُ لَيَأْتِيَنَّ بِمِثْلِهِ حَنَثَتْ يَمِينُكَ يَا زَمَانُ فَكَفِّرِ»(٢)

وقال عنه السيوطي بعد أن ترجم له: «أحد الأعلام، انتهت إليه سياسة المالكية في عصره، وأبدع في الفقه وأصوله والعلوم العقلية»(٣).

المبحث الخامس
شيوخه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ

لقد تتلمذ القرافي على كثير من أهل العلم وأخذ منهم العلوم النافعة ومن هؤلاء:

١-ابن الحاجب عثمان بن عمر بن أبي بكر الفقيه المالكي(٤).

---

(١) انظر: الديباج المذهب ١/ ٢٣٦.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٣٦-٢٣٧.

(٣) حسن المحاضرة ١/ ٢١٦.

(٤) كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ جامعا بين العلم والعمل، وكان فقيها أصوليا متكلما نظارا عالما بالعربية، ولد بمصر سنة ٥٧٠هـ، وحفظ القرآن في صغره، واشتغل في أول مرة في علوم القرآن، توفي بالإسكندرية عام ٦٤٦هـ، له مصنفات من أمثال: المختصر في أصول الفقه، والجامع بين الأمهات، والكافية في النحو، وشرحها، والشافية في الصرف وغيرها.

انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨، البداية والنهاية ١٣/ ١٨٨، شذرات الذهب ٥/ ٢٣٤.

٢-العز بن عبد السلام[١].

٣-شمس الدين الخسرو شاهي[٢].

٤-أبو بكر المقدسي[٣].

٥- شرف الدين محمد بن عمران[٤].

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي، أبو محمد المعروف بـ«سلطان العلماء»، والفقيه الأصولي الأديب، ولد عام ٥٧٧هـ بدمشق، وتولى التدريس والإفتاء في دمشق كما أسندت إليه إمامة وخطابة الجامعة الأموي، وتوفي في مصر سنة ٦٦٠هـ، له مصنفات عدة من أشهرها: القواعد الكبرى، وشجرة المعارف والفوائد، ومجاز القرآن وغيرها.

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٤٨-٢٤٩، حسن المحاضرة ١/ ٣١٤.

(٢) هو عبد الحميد بن عيسى بن عمديه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس أبو محمد، من علماء الكلام والفقه والأصول والطب، ولد بشاة قرية تبريز بينهما ستة فراسخ وبينها وبين مرو فرسخان، ولد سنة ٥٨٠هـ، وتوفي سنة ٦٥٢هـ في دمشق، له مصنفات منها: تتمة الآيات البينات.

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٩٨، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٥.

(٣) محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن شرف الدين المقدسي قاضي قضاة الحنابلة بمصر، ولد بدمشق عام ٦٠٣هـ، وفيها تلقى العلوم ثم انتقل إلى بغداد ثم انتقل إلى مصر، ولقب بشيخ الشيوخ، وكان زاهدا متواضعا بارا، سمع منه القرافي كتاب «وصول ثواب القرآن»، توفي سنة ٦٧٦هـ، وله مصنفات منها: الجدل، وعيون الأخبار، ووصول ثواب القرآن.

انظر: شذرات الذهب ٥/ ٣٥٣، والبداية والنهاية ١٣/ ٢٩٣.

(٤) محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز أبو محمد شرف الدين، ولد عام ٦٢٧هـ بمدينة فاس بالمغرب، وفيها أخذ الفقه المالكي، ثم رحل إلى مصر وصحب الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وأخذ عنه الفقه الشافعي، علت مكانته حتى أصبح شيخ المالكية والشافعية بمصر والشام، درس عليه كثير من العلماء من بينهم القرافي الذي وصفه بالبراعة والإتقان للعلوم والفنون حيث قال: «إنه تفرد بمعرفة ثلاثين علما وحده، وشارك الناس في علومهم»، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمصر سنة ٦٨٨هـ.

انظر: الديباج ٢/ ٣٢٦.

المبحث السادس
تلاميذه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ

سبق أن ذكرت أن القرافي تميز بتنوع علومه، وكثرة فنونه وتحصيله الوفير، لذا قصده طلاب العلم من الآفاق البعيدة، ومن ثم كثر تلاميذه وتعدد الآخذون عنه.

ومن هؤلاء:

١-عبد الرحمن بن عبد الوهاب العلامي (ابن بنت الأعز)[١].

٢-شهاب الدين المرداوي[٢].

٣-تاج الدين الفاكهاني[٣].

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي أبو القاسم تقي الدين، كان فقيها نحويا أديبا خطيبا لامعا جمع بين القضاء والوزارة، وتولى التدريس وخطابة الجامع الأزهر، ثم عزل عن القضاء، ثم حبس ثم أطلق وخرج من مصر لأداء فريضة الحج، ثم رجع إلى القاهرة، وأعيد إلى القضاء مرة أخرى، توفي بالقاهرة، قال في المنهل الصافي: «إن ابن الأعز علق في القرافي تعليقه على المنتخب»، وتوفي بالقاهرة عام ٦٩٥هـ، دفن بالقرافة.

انظر: المنهل الصافي ١/ ٢١٦، وشذرات الذهب ٥/ ٤٣١، والبداية والنهاية ١٣/ ٣٤٦.

(٢) أحمد بن محمد أبو العباس شهاب الدين المقدسي المرداوي الفقيه الحنبلي، ولد بالشام سنة ٦٤٩هـ، وتلقى أول علومه بها ثم سافر إلى مصر ودرس الأصول على القرافي، ثم عاد إلى دمشق ثم حلب وعمل مدرسا للقراءات والعربية في بيت المقدس، وتوفي بالقدس عام ٧٢٨هـ، من مصنفاته: شرح الشاطبية، وشرح الرائية، وتفسير القرآن الكريم.

انظر: شذرات الذهب ٦/ ٨٧، البداية والنهاية ١٤/ ١٤٨.

(٣) عمر بن علي أبو جعفر المشهور بـــ«تاج الدين الفاكهاني» المالكي، كان فقيها أصوليا عالما بالحديث واللغة، ولد عام ٦٥٤هـ، تفقه في مذهب المالكية، وبرع في النحو والعربية، توفي عام ٧٣٤هـ، من مصنفاته: شرح الأربعين النووية، وشرح العمدة في الحديث، والإشارة في العربية.

انظر: البداية والنهاية ١٤/ ١٦٠، الديباج المذهب ٢/ ٨٠.

المبحث السابع
مصنفاته العلمية

لقد ترك – رحمه الله تعالى – مصنفات عدة نالت من الشهرة حظا موفورا، قال ابن فرحون: «سارت مصنفاته مسير الشمس ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس»[(١)].

ومن أشهر مصنفاته ما يلي:

١- كتاب الذخيرة.
٢- كتاب الفروق.
٣- كتاب شرح تهذيب المدونة.
٤- كتاب شرح الجلاب.
٥- كتاب التعليقات على المنتخب.
٦- كتاب تنقيح الفصول وشرحه.
٧- كتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على أهل الكتاب.
٨- كتاب الأمنية في إدراك النية.
٩- كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء.
١٠- كتاب الإحكام في الفروق بين الفتاوى والأحكام.
١١- كتاب شرح الأربعين.
١٢- اليواقيت في أحكام المواقيت.
١٣- كتاب الانتقاء في الاعتقاد[(٢)].

---

(١) انظر: الديباج المذهب ١/ ٢٣٧.

(٢) انظر: المنهل الصافي ١/ ٢١٦-٢١٧، الأعلام للزركلي ١/ ٩٥، درة المجال في أسماء الرجال لابن القاضي ١/ ٨، شجرة النور الزكية ص: (١٨٨)، حسن المحاضرة ١/ ٣١٦.

١٤- نفائس الأصول في شرح المحصول.

المبحث الثامن
مذهبه الفقهي

لا يختلف المؤرخون ومؤلفو الطبقات في أن شهاب الدين القرافي مالكي المذهب، وقد ترجم له ابن فرحون في «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب»[١]، وهو لم يترجم فيه إلا لعلماء المالكية.

والقرافي وإن كان مالكي المذهب إلا أنه من مجتهدي المذهب المالكي القادرين على التخريج على روايات مالك وفتاويه.

وقد ذكره السيوطي في «حسن المحاضرة»[٢] ضمن العلماء المجتهدين[٣].

المبحث التاسع
في وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بعد حياة مليئة بالجد والنشاط والمثابرة، واجتهاد في طلب العلم ونشره اختاره الله إلى جواره.

واختلف في سنة وفاته، فقيل: توفي سنة ٦٨٢هـ، وقيل: سنة ٦٨٤هـ بدير الطين ظاهر مصر[٤]-رحمه الله تعالى رحمة واسعة-.

---

(١) في ١/ ٢٣٩.

(٢) في ١/ ٣١٦.

(٣) انظر: المصدر السابق ص: (٣٣-٣٤) .

(٤) انظر: المنهل الصافي ١/ ٢١٧.

الفصل الثاني: الفروق الأصولية في القياس ،

وفيه تمهيد، وعشرة مباحث :

- **المبحث الأول**: الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه.
- **المبحث الثاني**: الفرق بين القياس إذا خصص العموم وبين القياس على العموم.
- **المبحث الثالث**: الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة.
- **المبحث الرابع**: الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم وبين عدم علة غيرهما من العلل.
- **المبحث الخامس**: الفرق بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة.
- **المبحث السادس**: الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط.
- **المبحث السابع**: الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم.
- **المبحث الثامن**: الفرق بين النقض والعكس والكسر.
- **المبحث التاسع**: الفرق بين عدم التأثير والعكس.
- **المبحث العاشر**: الفرق بين الطرد والطردي.

تمهيد
في تعريف القياس في اللغة والاصطلاح

أولا: القياس في اللغة: مصدر قايس وقاس، يقال: قايس يقايس قياسا ومقايسة، وقاس الشيء يقيسه قياسا، وهو واوي ويائي، يقال: قاس يقوس قوسا، ويقال: قاس يقيس قيسا وقياسا[1].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة مادة (قاس) ٩/ ٢٢٥، والصحاح مادة (قوس) ٣/ ٩٦٧، ومعجم مقاييس اللغة مادة =

والقياس يتعدّى بالباء؛ لأنه في معنى التقدير، فيقال: قاسه بالشيء. ويتعدى بعلى؛ لتضمنه معنى البناء والحمل، فيقال: النبيذ مقيس على الخمر؛ أي: محمول عليه في الحكم[١].

ويطلق القياس لغة على معان كثيرة، من أهمها: التقدير والمساواة، فيقال – مثلا-: قست الثوب بالذراع، أي: قدرته به، والأرض بالقصبة[٢]، أي: قدرتها بها.

ويطلق القياس على المساواة بين الشيئين؛ سواء كانت المساواة معنوية، كقولهم: فلان يقاس بفلان، أي: يساويه في الشرف والهمة، ويقال: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه.

أو كانت المساواة حسية؛ كقولهم: قست الثوب بالثوب؛ أي: ساويت أحدهما بالآخر من باب المحاذاة والمساواة[٣].

=

(قوس) ٥/ ٤٠، ولسان العرب مادة (قوس) ٦/ ١٨٦.

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) القصبة: كل أنبوب في ساق الشجرة تنتهي بعقدتين، وهو ما يساوي ثلاثة أمتار وخمسة وخمسين من المائة من المتر، وتمسح به الأرض. انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/ ٩٦.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

ثانيا: القياس في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الأصوليين[١] في التعريف الاصطلاحي للقياس -والسبب في ذلك هو اختلافهم في: أن القياس هل هو دليل شرعي نصبه الشارع؛ سواء نظر فيه المجتهد أو لا؟

أو هو عمل من أعمال المجتهد لا يتصور وجوده بمعزل عنه -على قولين:

الأول: يعتبر القياس دليلا[٢] شرعيا مستقلا كالقرآن[٣]، والسنة[٤]، والإجماع[٥]؛ سواء نظر المجتهد فيه أو لم ينظر، فمن ذهب إلى ذلك عبّر عنه بأنه «استواء» أو «مساواة»، فمن ذلك:

١. هو الاستواء بين الفرع والأصل في العلة[٦] المستنبطة من حكم الأصل[٧].

---

(١) انظر في تعريف القياس اصطلاحا: إحكام الفصول للباجي ص٥٢٨، والعدة ١/ ١٧٤، البرهان ٢/ ٤٨٧، أصول السرخسي ٢/ ١٤٣، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥، الرخص الشرعية أ. د. عبدالكريم النملة ص ١٤٨-١٥٣.

(٢) الدليل هو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

انظر: العدة ١/ ١٣١، شرح الكوكب المنير ١/ ٥١.

(٣) هو: كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس.

انظر: روضة الناظر ١/ ١٧٨، شرح مختصر الروضة ٢/ ٨، فواتح الرحموت ٢/ ٧.

(٤) هي: ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٦٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٠.

(٥) هو: اتفاق مجتهدي أمة الإجابة في عصر من العصور على أمر من أمور الدين بعد وفاة النبي ﷺ.

انظر: العدة ١/ ١٧٠، المستصفى ١/ ١١٠.

(٦) هي: الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

انظر: البحر المحيط ٥/ ١١١، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦.

(٧) وبهذا عرّفه سيف الدين الآمدي. انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ١٩٠.

٢. هو مساواة فرع الأصل في علة حكمه[١].

الثاني: يعد القياس عملا من أعمال المجتهد، لا يتحقق إلا به، فمن ذهب إلى هذا من الأصوليين أتى بتعريف يناسب ذلك، فعبّر عنه بأنه «حمل» أو «تعدية» أو «إثبات» إلى غير ذلك مما يفيد أن القياس من عمل المجتهد، فمن هذه التعاريف:

١. هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما[٢].

٢. إنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[٣].

وعلى كل تعريف -مما سبق- اعتراضات ومناقشات لا مجال لذكرها في هذه العجالة[٤].

والذي يظهر من كلا القولين أن من ذهب إلى أن القياس عمل من أعمال المجتهد لا يتحقق إلا به هو المناسب في التعريف، وذلك لأنه يتناسب مع تعبير الفقهاء في مثل قولهم: قست كذا على كذا، فإن هذا ليس معناه ساويته به، وإنما معناه حملته عليه أو شبهته به[٥] -والله أعلم-.

ومن التعاريف السابقة للقياس يتضح أن للقياس أربعة أركان[٦]:

---

(١) وبهذا عرّفه الإمام ابن الحاجب. انظر: بيان المختصر ٣/ ٥.

(٢) وبهذا عرفه القاضي أبي بكر الباقلاني. انظر: التقريب والإرشاد ١/ ٣٦١، البرهان ٢/ ٧٤٥، المحصول ٥/ ٥.

(٣) وبهذا عرفه البيضاوي. انظر: شرح منهاج البيضاوي للأصفهاني ٢/ ٦٣٣، المحصول ٥/ ٥.

(٤) انظر لهذه الاعتراضات مع الجواب عنها المرجعين السابقين، والإبهاج ٣/ ٣، نهاية السول ٣/ ٣، حاشية العطار ٢/ ٢٠٢.

(٥) انظر: المراجع السابقة، والرخص الشرعية أ. د. عبد الكريم النملة ص١٤٨-١٥٣.

(٦) انظر: روضة الناظر ٢/ ٢٢٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ١١، البحر المحيط ٥/ ٦.

الركن الأول: الأصل، وهو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو المراد إلحاقه بالأصل المقيس عليه وحمله عليه.

الركن الثالث: حكم الأصل، وهو الوصف المقصود حمل الفرع عليه.

الركن الرابع: الوصف الجامع، وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع المقتضية للحمل.

المبحث الأول
الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه

تحرير الفرق بينهما يتضح من خلال الوقوف على حقيقة كل منهما، وعليه ينبغي أن يعلم أن قياس المعنى هو: القياس المشتمل على الوصف المناسب للحكم؛ كقياس النبيذ على الخمر بجامع السكر وهو معنى مناسب، وقياس الأرز على البر بجامع الطعم وهو معنى مناسب، ويقال له قياس العلة[١].

قال القرافي: «قياس المعنى كقياس الأرز على البر بجامع الطعم ... ونحو ذلك»[٢].

وأما قياس الشبه فقد جاء تعريفه في شرح تنقيح الفصول نقلا عن الباقلاني[٣] بأنه: «هو الذي لا يكون مناسباً في ذاته ويكون مستلزماً للمناسب؛ كقولنا في الخل إنه لا يزيل النجاسة: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا يجوز أن تزال به النجاسة كالدهن»[٤].

ثم قال القرافي: «فقوله: بأنه لا تبنى القنطرة على جنسه ليس فيه مناسبة، لكن هذا الوصف يشعر بالعلة، فإن عدم البناء يدل على قلته؛ لأن العادة جرت بأن

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٣/ ٣٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٥)، ورفع النقاب (٣/ ٢٤٤).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٥).

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبوبكر الباقلاني انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق، أخذ عن ابن مجاهد والأبهري وجماعة، له تصانيف كثيرة، منها: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، وكتاب الإبانة في علم الكلام (ت: سنة: ٤٠٣هـ) انظر الديباج المذهب: (٢/ ٢٢٨) وشجرة النور الزكية: (١/ ٩٢).

(٤) نقله عن الباقلاني الرازي والقرافي وغيرهما انظر: المحصول مع شرحه نفائس الأصول (٤/ ٢١١-٢١٥)، و(٣/ ٣٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٥)، وانظر: التلخيص للجويني (٣/ ٢٣٥).

القناطر لا تبنى إلاّ على المائع الكثير، فما لا تبنى عليه قنطرة فهو غير كثير، والطهارة مشروع عام يقتضي اللطف بالمكلف أن لا يشرع إلاّ بما هو متيسر موجود في كلّ مكان وزمان، فالعلة تناسب حينئذ المنع، فهذه هو المناسب الذي استلزمه ذلك الوصف الطردي.

ولا شك أن هذا قياس ضعيف بالنسبة إلى قياس المعنى»[1] وبهذا يظهر الفرق بينهما.

المبحث الثاني
الفرق بين القياس إذ خَصص العموم
وبين القياس على العموم الموافق للأصول

لقد فرق الإمام القرافي – رحمه الله تعالى– بينهما في سياق رده على من اعتبر القياس على العموم الموافق للأصول إذا عارضه قياس على رخصة؛ كالقياس المخصص للعموم **بل هو أولى**؛ لأن العموم أقوى من القياس على العموم[2] قائلا: «القياس إذا خَصص العموم لم يكن فيه مخالفة أصل شرعي، بل القياس بَيَّن المراد من العموم، ولم يُبطل مراداً.

أما القياس على العموم الموافق للأصول إذا عارضه قياس على رخصة مخالفة للأصول، ينبغي أن يكون القياس على ما هو على وفق الأصول مانعـًا من القياس على حكم نص الرخصة؛ لكونه أقعد بالشريعة، وليس **من باب أولى لهذا**

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٥)، وانظر: رفع النقاب (٣/ ٢٤٤)، ونفائس الأصول (٣/ ٣٢)، والحاوي الكبير (١٦/ ١٦٦) والبحر المحيط (٥/ ٣٥-٣٧).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٥/ ٣٦٤)، ونفائس الأصول ٣/ ١٠٠٥ .

الفرق»[١].

المبحث الثالث
الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة

الوصف في اللغة: قال ابن فارس[٢]: «الواو والصاد والفاء أصل واحد، هو تجلية الشيء ووصفته أصفه وصفًا، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء»[٣].

والجزء بعض الكل، أو هو ما ترتب منه ومن غيره كل، كالخمسة مع العشرة[٤].

أما بالنسبة للفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة، أن: «جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد؛ العدوان، فإن المجموع علة سبب القصاص، وإذا انفرد جزء العلة لا يترتب عليه القصاص، والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم، وإذا انفرد ترتب الحكم أيضا، كإيجاب الوضوء على من لامس وبال ونام، وإذا انفرد أحدهما وجب الوضوء أيضًا»[٥].

---

(١) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٠٠٥ .

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا، القزويني الرازي، ولد سنة ٣٢٩هـ، وتوفي سنة ٣٩٥هـ، من مؤلفاته: مقاييس اللغة، وجامع التأويل في تفسير القرآن . انظر في ترجمته: وفيات الأعيان ١/ ١٠٠، والأعلام ١/ ١٨٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٥ مادة (وصف).

(٤) انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١/ ٣٣.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: (٨٣).

فيجتمع الوصف المستقل مع الوصف الذي هو جزء العلة في أنه يعمل بكل منهما إذا اجتمع مع بقية الأوصاف المقتضية للحكم، ويفترقان في حالة انفراد الوصف عن غيره من بقية الأوصاف المقتضية للحكم فجزء العلة لا يترتّب به الحكم. أما الوصف الذي هو علة مستقلة فيترتّب به الحكم[١] .

المبحث الرابع
الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم
وبين عدم علة غيرهما من العلل

وضابط هذا الفرق: هو أن يقال: متى عُدمت علة الإذن تعين التحريم، ومتى عُدمت علة التحريم تعين الإذن، فعدم كل واحد من هاتين العلتين علة للحكم الآخر؛ أي: عدم علة الإذن علة التحريم، وعدم علة التحريم علة الإذن، وأما عدم علة كل من الوجوب أو الندب أو الكراهة فلا يلزم منه شيء، فإن غير الواجب قد يكون محرمًا أو مباحًا أو مندوبًا أو مكروهًا، وغير المندوب قد يكون واجبًا أو محرمًا أو مباحًا أو مكروهًا، وغير المكروه كذلك قد يكون واجبًا أو محرمًا أو مباحًا أو مندوبًا[٢].

ثم إن هناك جملة من المسائل متعلقة بهذا الفرق وبها يتضح، ونكتفي باثنتين منها:

المسألة الأولى: تحريم الخمر معلل بالإسكار، فمتى زال الإسكار زال التحريم، وثبت الإذن وجاز أكلها وشرابها، وعلة إباحة شرب العصير مسالمتة

---

(١) انظر: المرجع السابق، والفروق في أصول الفقه للحمد ص (٣٦٦).

(٢) انظر: تهذيب الفروق ٢/ ٤٥، الفروق ٢/ ٣٤.

للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسالمة، والسلامة علة للتحريم فظهر في هذه المسألة: أن عدم علة التحريم علة الإذن، وعدم علة الإذن علة التحريم[١].

المسألة الثانية: «**الحدث له معنيان**:

الأول: الأسباب الموجبة للوضوء:

فلذلك يقال: أحدث: إذا خرج منه خارج.

والثاني: المنع المرتب على هذا السبب، وهو المراد بقول العلماء: ينوي رفع الحدث بفعله، أي: ينوي ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم، ولم يكن في نيته رفع الحدث إلا بهذا، فإن تلك الأسباب الموجبة للوضوء يستحيل رفعها؛ لأنها صارت واقعة داخلة في الوجود، ولا يمكن لعاقل أن يقول: إنه يرفع تلك الأعيان المستقذرة من غيرها بوضوء، بل الذي ينوي برفعه هذا المنع المرتب على تلك الأسباب، والمنع وإن كان أيضا وقع وصار من جملة الواقعات، والواقعات يستحيل رفعها، غير أن المقصود برفعه منع استمراره ... فحصل أيضا في هذا المثال أن علة الإباحة عدم علة التحريم، وعدم سبب الإباحة علة التحريم، فتأمل ذلك»[٢] وهذا الفرق صحيح كما ذكر ابن **الشاط** - رحمه الله تعالى -[٣].

---

(١) الفروق ٢/ ٣٥ بتصرف يسير.

(٢) الفروق ص: (٣٥-٣٦) بتصرف يسير وانظر: تهذيب الفروق ٢/ ٤٥.

(٣) هو: قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري ولد بسبته سنة ٦٤٣هـ، وتوفي بها سنة ٧٢٣هـ من مؤلفاته: أنوار البروق، وغنية الرائض في علم الفرائض انظر في ترجمته: الديباج المذهب ص: ٢٢٦ و انظر: أدرار الشروق ٢/ ٣٢.

المبحث الخامس
الفرق بين أجزاء العلة، والعلل المجتمعة

إن هناك تشابها بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة، وذلك من حيث تعلق الحكم بمتعدد، وقد وضع الإمام **القرافي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضابطًا يفرق به بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة، وقبل إيراد الفرق فإنني أوضحه بما قاله محمد بن علي بن حسين المكي[1]: «وهو: إنّ ما يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها بحيث يكون كل واحد منها هو جملة أو تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء بمعنى لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى علة تامة -هو العلل المجتمعة- وما لا يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها بحيث يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى علة ناقصة هي أجزاء العلة»[2].

فإذا علم هذا فالفرق بينهما يتضح من خلال التقرير والأمثلة التي ذكرها القرافي حيث قال: «إنّ الحُكم إذا ثبتَ عَقيبَ أوصاف يُنظر: إن كان صاحبُ الشرع رتّب ذلك الحُكم مع كل وصفٍ منها إذا انفرد قُلنا: هي عللٌ مُجتمعةٌ؛ كوجوب الوضوء على من بال ولامَس وأمذى فإنّ كل واحدٍ منها إذا انفرد استقلّ بوجوبِ الوضوء، -وذلك عند من يرى ذلك من العلماء- وكإجبارِ الأب لابنته البِكر معللٌ بالصغر والبكارة على الخلاف في ذلك فإذا اجتمعت ترتّب الحُكم الذي هو

---

(١) محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكيّ، فقيه نحوي مغربي الأصل، ولد وتعلم بمكة، وولي إفتاء المالكية بها سنة ١٣٤٠هـ ودرس بالمسجد الحرام، وتوفي بالطائف، وله زهاء ٣٠ كتابا ما زال أكثرها مخطوطا عند ولده عبد اللطيف المالكي، بمكة، طبع منها: (تهذيب الفروق) اختصر به (فروق القرافي)، و(فتاوى النوازل العصرية) و(انتصار الاعتصام بمعتمد كل مذهب من مذاهب الأئمة الأعلام)، وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٣٠٥-٣٠٦) ومعجم المؤلفين (١٠/ ٣١٨).

(٢) تهذيب الفروق ١/ ١٢٠.

الإجبارُ، وإن انفردَ الصغرُ وَحده، ترتّب الحُكم، وأُجبرت الصغيرةُ الثّيبُ على الخلاف في ذلك، وتجبر البِكرُ الكَبيرةُ المعنّسَةُ على الخلاف –بين العلماء–، فهذه العللُ هي عللٌ مجتمعةٌ لحكمٍ واحدٍ، وهو الإجبارُ على الزوج .

وإن وجدنا صاحبَ الشرعِ لا يُرتّبُ الحُكمَ مع كل واحد منها، قلنا: إنها أجزاءٌ لعلةٍ واحدةٍ، فتكونُ العلةُ مُركبة من تلك الأوصاف، كالقتل العمد، فإنّ علّة القصاص فيه ما كان من تعمُّدٍ واعتداءٍ على نفسٍ معصومة، فتبيّن الفرق بين أجزاء العلّة والعلل المجتمعة»[١].

المبحث السادس

الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط

التنقيح في اللغة: مصد نقّح أي خلص وهذب فهو التخليص والتهذيب[٢].

وفي الاصطلاح: اختصار اللفظ مع وضوح المعنى[٣].

والمناط في اللغة: على وزن مَفَعْل، اسم المكان من ناط الشيء ينوطه نوطًا، والإناطة التعليق والإلصاق والوصل[٤].

وفي الاصطلاح: ما ربط به الحكم وعلّق عليه من العلل التي رتب عليها الحكم الأصلي، والعلة ربط بها الحكم وعلق عليها فسميت مناطا على وجه التشبيه

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ١٠٩-١١٠) بتصرف يسير، وانظر: تهذيب الفروق ١/ ١٢٠، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٨٣)، وإدرار الشروق ١/ ١٠٩، بداية المجتهد ٢/ ٧٠٦، المغني ٩/ ٤٠٧.

(٢) انظر: الصحاح ١/ ٤١٣، القاموس المحيط ص: (٣١٤)، المصباح المنير ٢/ ٧٦٠.

(٣) انظر: التعريفات ص: (٦٧).

(٤) انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٨.

والاستعارة[١].

وتنقيح المناط: هو بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها، إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع، إما بحذف خصوصية عن الاعتبار وإناطة الحكم بالأعم أو عن طريق حذف ما لا دخل له في التأثير والاعتبار مما اقترن به من الأوصاف[٢].

وتحقيق المناط: هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على الأصل، أو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع[٣].

وتخريج المناط: هو استنباطه واستخراجه، أي استخراج الوصف لتعليق الحكم من النص أو الإجماع ليجعل علة للحكم[٤].

قال الفتوحي[٥] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة؛ لأنه أولا استخرجها من نصوص في حكم من غير نص على علته، ثم جاء في أوصاف قد ذكرت في التعليل فنقح النص، ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره.

---

(١) شرح الكوكب ٤/ ١٩٩، شرح تنقيح الفصول ص: (٣٨٨)، نفائس الأصول ٣/ ٤٧٤-٤٧٦ .

(٢) انظر: شرح الكوكب ٤/ ١٩٩، الإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٣، شرح تنقيح الفصول ص: (٣٨٩)، نفائس الأصول ٣/ ٤٧٧-١/ ٤٧، أصول الفقه للزحيلي ٢/ ٦٩٢ ومثاله كما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان.

(٣) انظر: شرح الكوكب ٤/ ٣٠-٢٣٠، نفائس الأصول ٣/ ٤٧٨.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: (٣٨٩)، شرح الكوكب ٤/ ٢٠٠.

(٥) هو: محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، الشهير بـ(ابن النجار)، أبو البقاء، من مؤلفاته: منتهى الإرادات، وشرح الكوكب المنير المسمى بـ(مختصر التحرير)، توفي سنة (٩٧٢هـ).

انظر في ترجمته: الأعلام ٦/ ٢٣٣، ومعجم المؤلفين ٣/ ٧٣.

ثم لما نوزع في كون العلة ليست في المحل المتنازع فيه بين أنها فيه، وحقق ذلك»[١].

ويمكن توضيح الفرق بأن يقال: إن هذه الأمور الثلاثة- تنقيح المناط وتحقيقه- وتخريجه مختصة بالقياس من حيث التعليل، والفرق بينها يكون من جهة تعلق كل منها بالعلة، فتنقيح المناط خاص بالعلل التي نص عليها الشارع كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[٢]، ولا يوجد تنقيح المناط في العلل المستنبطة، وكذلك تحقيق المناط فإنه في أحد نوعيه: النظر في وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على الأصول سواء كانت علة الأصل منصوصة، أو مستنبطة، وسواء ثبتت العلة بنص أو إجماع أو بأي مسلك آخر من مسالك العلة.

وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم الذي ورد به النص أو الإجماع ليجعل علة الحكم، وذلك بأي طريق من مسالك العلة، ولكنه خاص بالعلل المستنبطة[٣].

المبحث السابع
الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم

السَّبر في اللغة: -بالفتح- مصدر سبرت الجرح أسبره إذا نظرت ما غوره واختبرته، ومنه سمي المسبار مسباراً، وهو ما يعرف به طول الجرح وعرضه[٤].

---

(١) انظر: شرح الكوكب ٤/ ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) سورة الحشر، الآية: (٧).

(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٦٩٣-٦٩٤، والفروق في أصول الفقه للحمد ص (٣٧٠-٣٧١).

(٤) انظر: لسان العرب ٤/ ٤٣٠ مادة (سبر).

والتقسيم لغة: التفريق والتجزئة، وهو بمعنى الافتراق[١].

والسبر والتقسيم اصطلاحـًا باعتبارهما أحد مسالك العلة هو:

حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال ما لا يصلح للعلية، ليعين الباقي لها، كما يقال علة تحرم الخمر: إما الإسكار، أو كونه ماء العنب، أو المجموع، والثاني والثالث باطلان فيتعين الأول[٢].

ثم اعلم أن تنقيح المناط ينقسم إلى قسمين -كما سبق بيان ذلك- وهما:

الأول: إلغاء الفارق، كقولنا: لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية إلا الرؤية، وهي لا تصلح أن تكون فارقا في متعلقات أغراض المبيع، فوجب استواؤهما في الجواز[٣].

الثاني: تنقيح المناط هو تعين علة من أوصاف مذكورة في دليل الحكم.

كما في حديث الأعرابي[٤]: كان يضرب صدره، وينتف شعره، ويقول: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فهذه عدة أوصاف مذكورة يتعين منها الجناية على الصوم[٥].

فالقسم الثاني منه ظاهر تميزه وافتراقه عن مسلك السبر والتقسيم؛ لأن النظر فيه كائن فيما دلَّ النص على عليته ظاهرا.

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢/ ٤٧٨، والصحاح ٢/ ٢٠١١.

(٢) انظر: التعريفات ص: (١١٦)، وانظر: الفروق في أصول الفقه ص: (٣٩٠)، وشرح الكوكب ٤/ ١٤٢-١٤٣، ونهاية السول ٤/ ١٣٨.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٣/ ٤٧٤ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فيتصدق عليه فليكفر ٤/ ١٩٣، رقم ١٩٣٦، ومسلم في صحيحه في كتاب الصيام باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ٢/ ٧٨١، برقم ١١١١.

(٥) المرجع السابق.

وأما القسم الأول فإنه مشتبه بمسلك السبر إذا لا نص فيه فهل ثمة فرق بينهما؟

لقد أوضح الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفرق بينهما، وذلك باعتبار أن السبر والتقسيم فيه تعين الأوصاف بأسماء تخصها، فمثلا نقول في العلة في الربا: إمام الطعم أو الكيل أو الجنس أو المال، والكل باطل إلا الطعم، فهي مغايرة لتنقيح المناط؛ لأن طريقة تنقيح المناط ليس فيها إلا إلغاء الفارق من غير تعرض للمشترك البتة ولا العلة، وهاهنا وقع التعرض لتلك العلة إجمالا(١).

وكذلك نجد بعض الأصوليين فرق بينهما من وجهين:

الأول: أن تنقيح المناط فيه اجتهاد في حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف المحل، واجتهاد في تعيين الباقي لها، في حين السبر اجتهاد في الحذف فقط، ويتعين الباقي للعلية من غير بحث فيه.

الثاني: أن تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خلاص مما لا دخل له في العلية، وأما السبر والتقسيم فيكون حيث لا يوجد نص أصلا على مناط الحكم، ويراد التوصل به إلى معرفة العلة، لا إلى تهذيبها(٢).

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٣/ ٧٣٧ .

(٢) انظر: أصول الفقه للزحيلي ١/ ٦٩٣، والفروق في أصول الفقه ص: (٣٩٠)، وانظر: جمع الجوامع ٢/ ٢٣٧-٢٣٨، سلم الوصول ٤/ ١٤٠، نبراس العقول ص ١/ ٣١٣.

المبحث الثامن
الفرق بين النقض والعكس والكسر

النقض في اللغة: مصدر نقض الشيء ينقضه، ومعناه: الإفساد، ومنه نقض الحبل، ونقض العهد، وهو ضد الإبرام[١].

واصطلاحـًا: وجود الوصف بدون الحكم -هذا نقض العلة- وقيل: هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور[٢].

ويطلق عليه «المناقضة» أو «تخصيص العلة»[٣].

مثاله: أن يقال في تبييت النية في الصوم الواجب: صوم عرى أوله عن النية، فلا يصح كالصلاة، فتنقض العلة، وهي العري في أوله بصوم التطوع، فإنه يصح من غير تبييت النية[٤].

والعكس في اللغة: مصدر عكس الشيء يعكسه، إذا ردّ ولَفّ آخره على أوله[٥].

واصطلاحا: انتفاء الحكم لانتفاء العلة، أو وجود الحكم بدون الوصف[٦].

مثاله: تعليل الحد بجناية القذف، فينتقض بشرب الخمر أو بغيره عكسـًا، أي: أن الحد قد يوجد بشرب الخمر لا بالقذف، فالحد موجود ولا قذف، فوجوب الحد

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٤٢.

(٢) انظر: التعريفات ص: (٤٤٥).

(٣) انظر: شرح الكوكب ٤/ ٥٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٦٢، وتقريب الوصول ص: (٣٧٨).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: لسان العرب ٦/ ١٤٤، ١٤٥.

(٦) انظر: تقريب الوصول ص: (٣٨٠).

مطرد مع القذف لكنه غير منعكس؛ لأنه ليس محصوراً فيه، بل قد يوجد بسبب شرب الخمر والسكر[١].

وأما الكسر في نقض على المعنى دون الوصف، كنقض بقليل الرخص في السفر من حيث إنه مشقة، بمشقة المريض.

والصحيح أنه غير لازم؛ لأن العلة هي الوصف لا ذلك المعنى، فظهر الفرق بين النقض والعكس والكسر[٢].

المبحث التاسع
الفرق بين عدم التأثير والعكس

يعرف عدم التأثير بأنه: وجود الحكم مع وصف، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم[٣].

مثاله: أن تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر، فإذا تغيرت إلى لون آخر فالتحريم باق، فيعلم أن علة التحريم ليس هو ذلك اللون[٤].

واعلم أن عدم التأثير ينقسم إلى أقسام (وهي باختصار):

١- عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا.

٢- عدم التأثير في الأصل بكونه منتفيًا عنه في الأصل.

٣- عدم التأثير في الأصل والفرع جميعًا.

٤- عدم التأثير في الفرع.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: (٤٠١).

(٢) انظر: نفائس الأصول ٣/ ٧٦٠-٧٦١ .

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: (٤٠١).

(٤) انظر: المرجع السابق.

٥- عدم التأثير في الحكم[١].

وكذلك للعكس اعتباران كما ذكر ذلك الإمام **القرافي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

الأول: مثل قول الحنفي: لما لم يجب القصاص بصغير المثقل لم يجب بكبيره، بدليل عكسه في المحدد لما وجب بكبيره وجب بصغيره.

الثاني: انتفاء الحكم عند انتفاء العلّة.

ورجح الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التفصيل، فإن لم يكن للحكم سوى علة واحدة، كتعليل جنس القصاص بالقتل العمد العدوان فالعكس لازم، أو له علل؛ كإباحة الدم بالقتل، والردة، والزنا، فلا يلزم العكس، ولا ينتفي الحكم إلا عند انتفائهما جميعا[٢].

فإذا تقرر هذا، فاعلم أن تحرير الفرق بينهما هو أن يقال: إن عدم التأثير هو أن يكون الحكم موجودا مع وصفه، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم، فيقدح بخلاف العكس، وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى فلا يقدح؛ لأن العلل الشرعية يخلف بعضها[٣] بعضا، فهذا هو ضابط الفرق وبيانه ما تقدم.

المبحث العاشر
الفرق بين الطرد والطردي

الطرد في اللغة: اسم مصدر من طرد يطرد طردا، والطرد: التتابع، يقال: اطرد الأمر اطرادا، أي: تبع بعضه بعضا، كما تقول: اطرد الأمر إذا استقام، وتقول: طردت

---

(١) انظرها وأمثلتها في البحر المحيط ٥/ ٢٨٥، الإحكام للآمدي ٤/ ٨٥، المسودة ص: (٢٤٠)، شرح تنقيح الفصول ص: (٤٠١)، نفائس الأصول ٣/ ٧٩١ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٣/ ٧٩٩ .

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص: (٤٠١).

الخلاف في المسألة طردا، أي: أجريته، كأنه مأخوذ من المطاردة وهي: الإجراء للسباق[١]، واعلم أن الطردي أيضا مأخوذ من طرد في اللغة[٢].

أما في الاصطلاح: فقد ذكر الإمام الرازي[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ له معنيين[٤]:

أحدهما: جريان الحكم مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، وهذا هو المراد من الاطراد على قول الأكثرين.

وثانيهما: أن يثبت الحكم مع الوصف في صورة واحدة.

وفي الحقيقة أنَّ ثمة فرق بين الطرد والطردي، وكذلك الاطراد في اصطلاح الأصوليين فالطرد: هو كون الوصف ليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب، وهذا ما عليه الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبعض الأصوليين[٥]، وعبّر عنه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالطردي[٦] .

وقال الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٧]: «هذا هو المشهور، وأما الطرد بدون الياء فهو من جملة الطرق الدالة على العلّية»[٨].

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ٢٦٨ مادة (طرد)، والصحاح ٢/ ٥٠١.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ، من مؤلفاته: المحصول، ونهاية العقول، انظر في ترجمته: وفيات الأعيان ٣/ ٣٨١، الفتح المبين ٣/ ٤٧.

(٤) انظر: المحصول ٥/ ٢٢١ وما بعدها.

(٥) كإمام الحرمين، والغزالي، والرازي. انظر: المحصول ٥/ ٢٢١ وما بعدها، ونهاية السول ٤/ ١١.

(٦) انظر الإحكام للآمدي٣/ ٣٠٣.

(٧) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسين بن علي الإسنوي الشافعي الملقب بجمال الدين، ولد بأسنا في صعيد مصر، وله عدة مصنفات منها: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ونهاية السول، وغيرها، توفي بمصر سنة ٧٧٢هـ. انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٣٣، والأعلام ٣/ ٣٤٤.

(٨) انظر: نهاية السول ٤/ ١١.

وذكر الإمام الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّ الطرد شيء أحدثه المتأخرون وعنوا به: حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم(١).

وقيل: الطرد هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به .

وقيل: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتبع(٢).

وعند التأمل نجد أنّ هذه المعاني متقاربة .

وقال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفرق بين الطرد والطردي: «إنّ الطرد ثبوت الحكم في جميع صور العلة، والطردي عدم المناسبة».

ثم قال: «... والطرد والاطراد بمعنى واحد»(٣).

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٨.

(٢) انظر: الإبهاج ٣/ ٥٥، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٩٥.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٣/ ٧٢٤، وانظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٨.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث على النحو الآتي:

- يُعد الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أبرز العلماء الذين صنفوا في علم الفروق الأصولية.

- ثبت الفرق بين القياس الجلي، وبين القياس الخفي وهو: أن القياس الجلي يكون مناسباً في المعنى، وأما القياس الخفي فتكون فيه المشابهة فقط دون المعنى .

- الفرق بين القياس إذا خصص العموم وبين القياس على العموم الموافق للأصول: أنّ القياس إذا خَصص العموم لم تكون فيه مخالفة لأصل شرعي، وأما القياس على العموم فهو موافق للأصول بخلاف القياس على الرخص فهو مخالف للأصول .

- الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة، وبين الوصف الذي هو علة مستقلة هو: أن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم، والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم، وإذا انفرد ترتب الحكم أيضاً .

- الفرق بين أجزاء العلة، والعلل المجتمعة هو: أن الحكم إذا ثبت عقب أوصاف ينظر إن كان صاحب الشرع رتب ذلك الحكم مع كل وصف منها فإذا انفرد قلنا: هي علل مجتمعة وإن وجدنا صاحب الشرع لا يرتب الحكم مع كل واحد منها بمفرده قلنا: هي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف .

- الفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط هو أن يقال: إن هذه الأمور الثلاثة –تنقيح المناط وتحقيقه وتخريجه –مختصة بالقياس من حيث التعليل في الجملة، والفرق بينها يكون من جهة تعلق كل منها بالعلة، فتنقيح المناط خاص بالعلل التي نص عليها الشارع، وتحقيق المناط في أحد نوعيه يكون فيه النظر

إلى وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على الأصول ولا تكون العلة إلا منصوصة كذلك، وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم بأي طريق من مسالك العلة وهو خاص بالعلل المستنبطة.

- الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم هو: أن السبر والتقسيم فيه تعيين الأوصاف بأسماء تخُصها بخلاف تنقيح المناط في بعض أنواعه الذي ليس فيه إلا إلغاء الفارق.

- الفرق بين عدم التأثير والعكس هو: أن عدم التأثير يكون الحكم موجوداً مع وصفه، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف .

- الفرق بين الطرد والطردي هو: أن الطرد ثبوت الحكم في جميع صور العلة، والطردي عدم المناسبة .

والحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فهرس المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

٢. آداب البحث والمناظرة للشنقيطي، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣. الأشباه والنظائر للسيوطي، دار إحياء الكتب العربية.

٤. الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، لبنان، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦. البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق: أحمد أبو ملحم، ود. علي نجيب وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٩هـ.

٧. البدر الطالع بمحاسن القرن السابع للشوكاني، مكتبة ابن تيمية.

٨. التعريفات للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٩. تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد الغرناطي، تحقيق: د/ محمد المختار ابن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي، تحقيق: محمد هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١١. تهذيب الفروق لمحمد بن علي المكي، عالم الكتب، بيروت.

١٢. جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٧هـ.

١٤. درة المجال في أسماء الرجال لأبي العباس أحمد الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمد أبو النور، دار التراث، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

١٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة.

١٦. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، تحقيق: محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة.

١٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لشهاب الدين بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٩. شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، ود/ نزيه حماد، دار الفكر دمشق ١٤٠٢هـ.

٢٠. شرح تنقيح الفصول للقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

٢١. الصحاح للجوهري لأحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٢. الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد (رسالة دكتوراه) إشراف د. عمر عبد العزيز. الجامعة الإسلامية، بالمدينة، طبعة أخرى دار ابن الجوزي الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٣. الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين للدكتور الحادي، إشراف د. عبد العزيز ربيعة، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض.

٢٤. الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت.

٢٥. القاموس المحيط للفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

٢٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧. اللباب في تهذيب الأنساب، لأبن الأثير الجزري، دار صادر بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٨. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.

٢٩. مجمل اللغة لأبن فارس، تحقيق: زهير سلطان، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.

٣٠. المحصول في علم أصول الفقه للرازي، تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٣١. المسودة في أصول الفقه جمعها: شهاب الحنبلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.

٣٣. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٤. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مكتبة المتنبي، بيروت.

٣٥. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل،

الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٦. المغني لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، مطبعة هجر، الطبعة الأولى.

٣٧. المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لجمال الدين الأتابكي، تحقيق: يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٣٨. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تأليف الشيخ عيسى منوف، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

٣٩. نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، تحقيق: د/ النملة، د/ السلمي، د/ مطير ١٤٠٧هـ. رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة بالرياض.

٤٠. نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، دار الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٤١. نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٤٢. هدية العارفين في أسماء المؤلفين لإسماعيل البغدادي، المنتهى، بغداد ١٩٥١م.

٤٣. الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصغري، تحقيق: يوسف أبو فان، ط ١٣٩٣هـ.

٤٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق: محمد عبد الحميد، مكتبة النهضة، القاهرة ١٣٦٧هـ.

Research Summary

Praise be to Allah, and peace and blessings be upon His prophets and messengers of Prophet Muhammad and his family and him. As yet:

This research titled (fundamentalist when Imam Quraafi differences in measurement) Preparation: d. Walid bin Ali Kulaiti.

This research included: Introduction, smoothing, and two chapters, and a conclusion.

As for the boot evolved to include: Defining the differences, and the emergence of knowledge of the differences, and literature in the fundamentalist differences.

The first quarter included: Definition Imam Quraafi God's mercy.

The second quarter included: fundamentalism differences in measurement.

The aim of this study is: To highlight the differences when fundamentalist imam Quraafi in measurement.

The most important findings were the following:

The Imam Quraafi - God's mercy - the most prominent of which are classified in the science of fundamentalism differences scientists.

I've Imam Quraafi difference between some fundamentalist in terms of measurement, for example:

(A) difference between the measurement is obvious and hidden: the measurement obviously be appropriate in meaning, and the measurement shall be hidden just below the similar meaning.

(B) the difference between the description that is part of the illness, and the description that is independent of bug is this: that part if the illness alone does not prove his judgment, and the description that is independent bug if he met with other consequent judgment.

(C) difference between revision assigned to the investigation assigned to the graduation assigned to is this: that the revision assigned to particular ailments stipulated by street wise, and achieve entrusted in a quality which is to look at the presence of the illness in individual sub-images to be measured on the assets, the illness but is stated as not, The graduation is assigned to consider and diligence in devising an appropriate description of the rule in any way from the paths of the illness, which is derived particular ailments.

(D) difference between the lack of influence and the opposite is: that the lack of effect is present with the recipe, other than the existence of a contrary judgment without description.

(E) the difference between the package and the exponential is: the expulsion proven power in all forms of the illness, and the exponential not appropriate.

I can not fail at the end of this summary would recommend the attention of researchers studying the differences when fundamentalist imam Quraafi God's mercy.

And Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and companions

Key words:

Differences, Fundamentalism, Quraafi.

ثانياً:

الدراسات اللغوية والأدبية

تعدد الأبنية الاسمية في ضوء القراءات القرآنية
دراسة صرفية في سورة البقرة

د. سلطانة بنت محمد بن مشبب آل صالح الشهراني

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية

جامعة الملك خالد

salshahrany@ud.edu.sa

تاريخ التحكيم: ٢٢/ ٨/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٥/ ١١/ ١٤٣٥

المستخلص:

ويهدف إلى دراسة قضية لغوية قرآنية، وهي اختلاف أبنية الاسم في ضوء القراءات القرآنية السبع، وإبراز أثر هذا الاختلاف في توجيه المعنى وتنوع الدلالة.

وتبرز أهميته في دراسة المستوي الصرفي في ضوء القراءات القرآنية، واستقصاء مواضع الاختلاف في سورة البقرة، وأثره في دلالة الآيات القرآنية على الأحكام الشرعية، ويعتمد البحث المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل.

ويتكون من أربعة مباحث هي: تعدد الأبنية الصرفية في: الاسم الثلاثي المجرد، والثلاثي المزيد، والمجرد ومزيده، وأبنية المفرد والجمع .

وقد توصّل إلى أنّ الاختلاف الصرفي يؤدي إلى اختلاف المعاني بين القراءات اختلاف تنوع وثراء، لا تضاد فيه وتضارب، وهذا لعمري ضرب من الإعجاز.

ويوصي بتوجيه العناية إلى مسألة الترجيح بين القراءات الصحيحة دراسةً وتحليلاً ونقداً، مع التمسك بمناهج تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الصيغة الصرفية، الصيغ الاسمية، تعدد الصيغ الصرفية، اختلاف أبنية الاسم، التوجيه الصرفي للقراءات السبع، الترجيح بين القراءات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على سيد الأنبياء والمرسلين وبعد.

لا مشاحة في أن البحث في علوم القرآن الكريم من أشرف العلوم وأجلّها، ومن هنا يممت وجهي شطر كتاب الله الحكيم علّي أظفر بموضوع فيه، وبعد النظر والتأمل والسؤال كان هذا الموضوع، وعنوانه: (تعدد الأبنية الاسمية في ضوء القراءات القرآنية؛ دراسة صرفية في سورة البقرة).

القراءات جمع قراءة، وهي مصدرٌ سماعيٌ من: قَرَأ يَقْرأ قُرآنًا وقراءة، وفي الاصطلاح هي: «علمٌ بكيفيات آداء كلمات القرآن، بعزوِ الناقلة»(١).

وتعود نشأتها إلى إلياختلاف أخْذ الصحابة رضوان الله عليهم القرآن عن النبي ﷺ؛ فمنهم من أخَذ عنه بحرف، ومنهم من أخَذ عنه بحرفين، ومنهم من زاد على ذلك، ثمّ تفرقوا في البلاد يُعلِّمون الناس ما تعلموه، واختلف تبعًا لذلك أخْذُ التابعين وتابعيهم، وهكذا حتى وصل الأمر إلى أئمة القراءة الذين انقطعوا للقراءات ضبطًا وعناية ونشراً، حتى استوى هذا العلم على سوقه.

والأبنية تكسير: بِنْية وبُنْية، وهي (فِعْلة) من بنى يبني بناءً وبنيةً: ضد الهدم(٢)، ويرادفها الصيغ الصرفية، وتحدُّ في الاصطلاح بأنّها: «التصريف النمطي المنظِّم للأسماء والأفعال، لبيان الصيغ المختلفة التي تُشتق من أصولها»(٣)، وتعتلي الأبنية

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ: ٦١.

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م: (ب. ن. ي).

(٣) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة البيان، بيروت، ط =

الصرفية مكانة عليَّة في الدرس الصرفي، حتى يمكن القول إنّها تمثِّل حجر الأساس فيه، وهي صيغ الكلمات التي تنشأ عن التصريف الذي عرَّفه ابن عصفور؛ علي بن مؤمن (ت٦٦٩هـ) بأنّه «جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني»(١).

ولقد حظيت الأبنية الصرفية بعناية النحاة واهتمامهم، منذ المرحلة الأولى للتقعيد النحوي؛ أعني كتاب سيبويه؛ أبي بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ)؛، وسار النحاةمن بعده على نهجه في العناية بها، وأسفر هذا الاهتمام عن توافقهم على وضع ما يعرف بالميزان الصرفي.

ولقد تنبه القدماءإلى أهمية الصيغ الصرفية من ناحية الدلالة المعنوية، فهذا ابن جني؛ أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ) يقرر أنّ اختلاف بنية الكلمة يفضي إلى اختلاف معناها، يقول في «باب في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية» ما نصه: «اعلم أنّ كلّ واحد من هذه الدلائل معتدّ مراعًى مُؤْثَر أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب: فأقواهن الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية. ولنذكر من ذلك ما يصحّ به الغرض فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدّلة الثلاثة. ألا ترى إلى (قام) ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله. فهذه ثلاث دلائل من لفظه، وصيغته، ومعناه»(٢).

وتبرز أهمية البحث في كونه محاولة جادة للارتشاف من معين القرآن العظيم، وعنايته بالاختلاف بين القراءات القرآنية في المستوى الصرفي، وإبرازه أثر تعدد القراءات القرآنية في تنوع دلالة الآيات القرآنيةفي الجوانب العقدية، والفقهية،

=

(١)، ١٩٨٤م: ٢٢٨.

(١) الممتع في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: ١/ ٣١.

(٢) الخصائص، تحقيق: محمدعلي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت: ٣/ ٩٨.

والخلقية، هذا إلى جانب الربط بين علمين شريفين ينداح منهما التنوع والثراء، هما علم القراءات القرآنية وعلم الصرف، زدْ على ذلك ما تستأثر به البنية الصرفية من مكانة في الدرس الصرفي.

أما أهدافه فأهمها:

١- حصر مواضع تعدد الأبنية الاسمية، وتصنيفها، ودراستها دراسة صرفية مع التحليل والتوجيه، والنقاش والتعليل.

٢ -كشف أسباب تعدد الأبنية الاسمية، ومقاصده.

٣ - تجلية أثر اختلاف القراءات القرآنية في توجيه المعنى وتنوع الدلالة.

وحدوده: مواضع الأسماء التي تعاقب عليها أكثر من صيغة صرفية في ضوء القراءات القرآنية السبع التي جمعها ابن مجاهد؛ أحمد بن موسى بن العباس (ت٣٢٤هـ) في كتابه (السبعة)، وتتمثل المعالجة العلمية في الدراسة المعجمية التي من شأنها كشف المعنى اللغوي للقراءتين الواردتين في الاسم الواحد، يليها عرض لتوجيه القراءتين والاحتجاج لهما، مع دراسة الخصايص الصرفية للبنية فيهما، ثم الوقوف على تفسير الآية في ضوء القراءتين؛ لتحديد وجه الاختلاف بينهما، وبيان إن كان في البنية والدلالة معاً أمْ أنه في البنية دون الدلالة، وتُختم بناقش ما ورد من الأقوال والآراء والمذاهب.

إشكالية البحث: تتمثل فيتعدد القراءات القرآنية في بنية الاسم الواحد، وحقيقته، وصوره، وما يمكن أنْ يترتب عليه من اختلاف في المعاني التي تحتملها الآية الكريمة في ضوء القراءات الواردة فيها، وحقيقة العلاقة بين تلك المعاني المختلفة.

الأسئلة التي يجيب عنها البحث:

أ - ماهي صور التعدد الواقعة في أبنية الأسماء في سورة البقرة؟ وما فايدة التعدد؟

وما أسبابه؟

ب-هل يفضي هذا التعدد إلى اختلافٍ فيدلالات الآيات على الأحكام الشرعية المستنبطة؟ أم أنه مجرد اختلاف في البنية الصرفية؟

ج- لا يُتصور أنْ أن يترتب على اختلاف القراءات تضاد أو تضارب في المعاني المختلفة، فكيف يمكن التوفيق بين هذه المعاني؟

ج -ماموقف العلماء من القراءات المتعددة في الاسم الواحد؟

الدراسات السابقة:

لا أعلم أنّ دراسة صرفية أفردت لأبنية الأسماء في سورة البقرة في ضوء القراءات السبع الواردة فيها، وثمة دراسات عديدة اتخذت من القراءات القرآنية ميدانا لدراسة الاختلاف الصرفي، منها:

- «التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة عاصم»، صبري المتولي (القاهرة: دار غريب، ١٩٩٨م)؛ دراسة معنية بقراءة عاصم.
- «الاختلاف بين القراءات»، البيلي أحمد (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩م)؛ دراسة في عشرة فصول معنية بالقراءات الشاذة، وخُصص الفصل الثامن منها لـ (الاختلاف الصرفي)
- «الاختلاف الصرفي في القراءات العشر المتواترة»، عبد القادر بن سلمان؛ رسالة ماجستير، بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ٢٠٠٦م، دراسة شاملة للقرآن الكريم، معنية بالاختلاف الصرفي في الأسماء والأفعال.
- «اختلاف البنية الصرفية في القراءات السبع من طريق الشاطبية؛ توجيهه وأثره في المعنى»، منصور سعيد أحمد أبو راس؛ رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ، دراسة شاملة للقرآن الكريم، معنية بالاختلاف الصرفي في الأسماء والأفعال والمشترك بينهما.

وتتكون خطة البحث التي سرت عليها من أربعة مباحث تسبقها مقدمة وتقفوها خاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع، والمباحث على النحو التالي:

الأول: تعدد الأبنية الصرفية في الاسم الثلاثي المجرد.

الثاني: تعدد الأبنية الصرفية في الاسم الثلاثي المزيد .

الثالث: تعدد الأبنية الصرفية في الاسم الثلاثي المجرد ومزيده .

الرابع: تعدد الأبنية الصرفية في المفرد والجمع.

وقد اتبعت المنهج الوصفي القائم على استقراء مواضع تعدد الأبنية الاسمية في سورة البقرة، وإثباتها في مظانها، ومعالجتها لغويـًا، ، ثم تحليلها صرفيـًا، أما ترتيب مباحثه فحسب ترتيب الأبواب الصرفية المعروف، وتُرتب الأمثلة في المبحث الواحد وفق ترتيب المصحف الشريف.

ومن الجدير بالذكر هنا أنني رجعت إلى طبعتين مختلفتين من كتاب «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)؛ الأولى طبعة المكتبة التجارية بمكة المكرمة، والثانية طبعة دار الكتب العلمية، وميزت بينهما بإطلاق الأولى، وتقييد الثانية بـ (دار الكتب)

واللهَ أسأل أن يجعل عملي هذا خالصـًا لوجهه الكريم، والحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه .

المبحث الأول

تعدد الأبنية الصرفية في الاسم الثلاثي المجرد

١ - (فُعْل) و(فَعَل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾	٨٣	حُسْنًا	حَسَنًا

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وعاصم وابن عامر: ﴿حُسنْاً﴾ بضم الحاء وإسكان السين، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿حَسَناً﴾ بفتحهما(١).

الحُسْن: ضد القبح ونقيضه، من حَسُن وحسَن يحسُن حُسْناً(٢)، والحَسَن: جبل معروف(٣).

ويمكن توجيه القراءتين من خلال القولين التاليين:

الأول: عدم التفريق بينهما:

مفاده: أن (الحُسْن) والحَسَن) لغتان، ولهذا نظائر كثيرة منها في الأسماء: البُخْل والبَخَل، والحُزْن والحَزَن، والرُشْد والرَشَد، وفي الصفات: العُرْب والعَرَب(٤).

---

(١) انظر: السبعة: ١٦٣، التبصرة في القراءات السبع، مكي بن أبي طالب القيسي، عناية القاري: محمد غوث الندوي، الدار السلفية، بمبي: ٢٥٤.

(٢) انظر: لسان العرب: ٣/ ١٧٧.

(٣) انظر: السابق: ٣/ ١٨٠.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاني، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ٢/ ١٢٧، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحجمها، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٤، =

الثاني: قائمعلى التفريق بينهما: ومفاده أن (الحُسْنَ) مصدرٌ، و(الحَسَنَ) صفةٌ، وبيانه:

أن (الحُسْن) مصدر[١] حَسُنَ يحْسُنُ كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾[٢]؛ وذلك إما على تقدير مضاف محذوف، والتقدير: وقولوا للناس قولاً ذا حسن؛ فحُذِف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وإما على أنه من قبيل الوصف بالمصدر، (لإفراط جنسه)[٣]، ونظيره: قول القائل: محمدٌ رجلٌ عدلٌ.

أما (الحَسَن) فصفة لمصدر محذوف[٤]، والتقدير: وقولوا للناس قولاً حَسَنًا، فحُذِف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه.

وذُكِر في معنى القول الحسن هنا أقوالٌ أهمها[٥]:

=

١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م: ١/ ٢٥٠.

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: ٨٤، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٢٧، الكشف: ١/ ٢٥٠، التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد علي البجادي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه: ١/ ٨٤، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م: ١/ ٤٣٥.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٨.

(٣) البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٤٥٣.

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٤، الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٢٨ التبيان: ٨٤١، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٤٥٣.

(٥) انظر: تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط (١)، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٠م: ٢/ ١٩٦، ١٩٧، الجامع لأحكام القرآن الكريم، للقرطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ١، ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م: ٢/ ٢٣٣.

- أنه (لا إله إلا الله) أي: مروا بـ (لا إله إلا الله) من لم يقلها ورغب عنها حتى يقولوها.
- أنه الصدق في أمرمحمد عليه الصلاة والسلام، أي: قولوا للناس صدقًا في شأنه عليه الصلاة والسلام
- أنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر.

هذا وقد ذهب الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) إلى أن الصواب هو قراءة ﴿حَسَناً﴾[1]؛ لأنه الأنسب للمعنى، حيث أُمِرَ القوم باستعمال الحَسَن من القول دون سائر معاني الحُسْن الذي يكون بغير القول، وذلك بناءٌ على أن (الحُسْنَ): اسمٌ عام جامع لمعاني الحسن كلها و(الحَسَن) بعض معاني الحُسْن، ومن هنا وُصِّي الإنسان بجميع معاني الحسن مع والديه كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾[2]، وأُمِر مع سائر الناس ببعض الحسن كما في آية سورة البقرة.

أما ابن خالويه، أبو عبد الله الحسن بن أحمد (ت٣٧٠هـ) فذهب إلى أن قراءة الجمهور ﴿حُسناً﴾ أصوبُ[3] من ﴿حَسناً﴾، من جهة أن الثانية تفتقر فيها الصفة إلى الموصوف افتقار الفعل إلى الاسم.

نقاش:

سلك الطبري وابن خالويه رَحِمَهُمَاٱللَّهُ مسلك الترجيح بين قراءتين متواترتين كما ترى؛ فالطبري استصوب قراءة حمزة والكسائي، واستند في ترجيحه على أنها

---

(١) انظر: تفسير الطبري: : ٢/ ١٩٥-١٩٦.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٨.

(٣) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٤.

الأنسب للمعنى، أما ابن خالويه فعدّها مرجوحةً مستنداً على الصنعة النحوية؛ إذ يفضي التوجيه وفقها إلى حذف الموصوف مع أنّ الصفة مفتقرةٌ إليه كما يفتقر الفعل إلى الاسم.

ويمكن مناقشة هذا الأمر على النحو التالي:

١-ترجيح إحدى القراءتين على أختها هو خلاف مذهب جمهور علماء المسلمين؛ فالقراءات المتواترة بنقل الثقات عن النبي ﷺ لا يصح تفضيل واحدة منها على غيرها؛ لما يفضي إليه هذا من تضعيف القراءة المفضولة أو ردها أو إنكارها مما لا يجوز لأحدٍ أنْ يفعله؛ لإنّ كل واحدة من هذه القراءات هي قرآن في ذاتها، فلها ما للقرآن من قدسية.

وقد انبرى نخبة من العلماء لنقد هذا المسلك وبيان عواره؛ يقول أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) : السلامة عند أهل الدين – إذا صحت القراءتان – ألا يقال: إحداهما أجود؛ لأنهما جميعـًا عن النبي ﷺ، وكان رؤساء الصحابة ينكرون ذلك[١]، ويقول السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) في أثناء توجيه القراءتين الواردتين في (مالك)[٢] في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٣]: «وقد رجح كلّ فريقٍ إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يُسْقِط الأخرى، وهذا غير مَرْضِيٍّ؛ لأنّ كلتيهما متواترة، ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب أنّه قال: إذا اختلف الإعراب عن السبعة لم أُفضِّل إعرابـًا على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام كلام الناس فَضّلتُ الأقوى»[٤]، ثم ساق قول أبي شامة المقدسي (ت٦٦٥هـ): «وقد أكثر المصنفون في

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، طبعة بيروت، ١٨٧٣م: ١/ ٢٨١.

(٢) قرأ عاصم والكسائي بإثبات ألف بعد الميم، وقرأ الباقون بحذفها. انظر: السبعة: ١٠٤.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٤.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط =

القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين... وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الربّ تعالى بهما»[١].

٢- ترجيح قراءة على أختها من حيث المعنى أمر ليس بالهين، وقد وصفه أحد الباحثين بأنه «مسلك خطير»[٢]، وليس له - مع ذلك - هنا حجة قاطعة على أن (الحَسَنَ) مختصٌ بالقول دون غيره.

٣ -ردُ قراءة متواترة بدعوى مخالفتها لقاعدة نحوية خلاف الصواب، ومخالف لمّا انعقد عليه الإجماع من أنّ القراءة ستة متبعة، فالقراءة لا تُصحح بالعربية، بل العربية تُصحح بالقراءة؛ «لأنها مسموعةٌ من أفصح العرب بإجماعٍ وهو نبينا ﷺ ومن أصحابه ومن بعدهم»[٣]، ومن أحسن ما قيل في تحرير هذه المسألة قول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) الذينقل الصفاقسي (ت١١١٧هـ) معناه، وهو أنه: «إذا اختلف النحويون والقراء، كان المصير إلى القراء أولى؛ لأنهم ناقلون عمن ثبتت عصمته من الغلط، ولأنّ القراءة ثبتت تواتراً، وما نقله النحويون ثبت من طريق الآحاد»[٤].

وفيه -مع هذا - تضييق لفضاء القاعدة النحوية الواسع، فحذف المنعوت

=

(١)، ١٤٠٦هـ: ١/ ٤٨.

(١) المرجع السابق: ١/ ٤٩.

(٢) أسباب الترجيح بين القراءات المتواترة؛ دراسة ونقد، عماد عادل أبو مغلي، بحث منشور في مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد: ٣٠، ٢٠١٣م: ٣٢١، وانظر: القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، فضل حسن عباس، بحث في مجلة الدراسات بالجامعة الأردنية، عمان، مجلد: ١٤، العدد: ٧، ١٩٨٧م: ١٦-١٧.

(٣) غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي، مطبوع بهامش: سراج القارئ المبتدئ، ابن القاصح العذري، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م: ١٥٢.

(٤) المرجع السابق: نفسه.

وإقامة النعت مقامه وجه سائغ في العربية، وله نظائر في كتاب الله عزّ وجلّ، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾[١] بحذف المنعوت (جبال)[٢] وإقامة نعته (رواسي) مقامه، ومن الوصف بـ (حَسَن) بعد حذف الموصوف قولهم: هذا حسنٌ، ومررت بحسنٍ، دون ذكر الموصوف، بل عدّ أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) هذا الوجه هو الأحسن في لفظة (الحسن)؛ «لأنها ضارعت الصفات التي تقوم مقام الأسماء»[٣].

٤ – الصواب هو توجيه القراءتين على حدّ الجمع والتوفيق، لا على حدّ الاختيار والترجيح؛ فـ (الحَسَن) و(الحُسن) كلاهما وصفٌ للقول على التفصيل الذي سبق ذكره.

٥- صنيع الطبري وابن خالويه وغيرهما رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لا يقدح في علمهم ولا ينقص من فضلهم وما عُرف عنهم من الورع والتقوى، ولربما كان الترجيح عندهم متوجهـًا إلى توجيه القراءة لا للقراءة نفسها، والله وحده أعلم.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٣.

(٢) انظر: حجة القراءات، لابن زنجلة، تقديم: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٥)، ١٩٩٩م: ١٠٣.

(٣) الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٨٢.

٢- (فُعُل) و(فُعْل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾	٨٧	**القُدُس**	**القُدْس**
﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾	٢٦٥	**أُكُلها**	**أُكْلها**

❖ **القدس:**

قرأ السبعة عدا ابن كثير: ﴿القُدُس﴾، بضم القاف والدال، وقرأ ابن كثير: ﴿القُدْس﴾ بإسكان الدال(١)

القُدْس والقُدُس: الطُّهْر(٢).

وقد تعددت أقوال المفسرين في معنى (القدس) ومنها أنه(٣):

١- جبريل عليه السلام، أي: وقويناه بجبريل

٢- الإنجيل، أيَّدَ الله به عيسى عليه السلام، وجُعل روحًا، كما جُعل القرآن روحًا كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾(٤).

٣- اسم الله الأعظم. ٤- الاسم الذي يحي به عيسى الموتى.

والذي عليه أكثر العلماء أنه جبريل عليه السلام.

حجة من قرأ ﴿القُدُس﴾ بالضم: أنه جاء بالاسم على الأصل فيه(٥)، أي على

---

(١) انظر السبعة: ١٦٤، التبصرة: ٢٥٥.

(٢) انظر: لسان العرب: (ق. د. س).

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ٢٢٣، الجامع: ٢/ ٢٤١.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٥) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٥، الكشف: ١/ ٢٥٣.

(فُعُل) الذي هو واحد من أبنية الاسم الثلاثي المجرد[١]، نحو: عُنُق، وطُنُب، وحُلُم.

وحجة من قرأ ﴿القُدْس﴾ بإسكان الدال: أنه لمّا كان الاسمُ مضمومَ الفاء والعين وقع فيه الثقل، فخُفف[٢] بإسكان الثاني.

❖ الأُكُل:

قرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: ﴿أُكُلها﴾ بضم الهمزة والكاف، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: ﴿أُكْلها﴾ بإسكان الكاف[٣].

الأُكْل: اسم المأكول، والأُكْل: الحظ من الدنيا، يقال: فلان ذو أُكْل إذا كان ذا حظ في الدنيا، والأُكْل: الثمر، وكل ما يؤكل فهو أُكْل، أما الأَكْل بالفتح: فمصدر أكل يأكل[٤].

ومعنى الآية[٥]: أن الجنة أضعفت ثمرها ضعفين لمّا أصابها الوابل من المطر.

وإضافة الأكل إلى ضمير الجنة من قبيل إضافة الاختصاص[٦] نحو: سرج الفرس، وباب الدار .

وحجة من ضم الهمزة والكاف أنه أتى بالاسم على أصله[٧] (فُعُل)، والدليل:

---

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٥، الكشف: ١/ ٣٥٣.

(٢) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٥٠.

(٣) انظر: السبعة: ١٩٠، التبصرة: ٢٧٦.

(٤) انظر: لسان العرب: (أ. ك. ل).

(٥) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٧٥.

(٦) انظر: الجامع: ٤/ ٣٣٧، الدر المصون: ٢/ ٥٩٣.

(٧) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٢، الكشف: ١/ ٣١٣.

إجماع القراء على الضم في قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ﴾[١] وحجة من أسكن الكاف أنه لمّا اجتمع على الاسم ثقلُ توالي الضمة مع ثقل الاتصال بضمير المؤنث، خُفّفَ[٢] بإسكان ثانيه.

نقاش:

١ - الحديث عن التبادل بين (فعُل) و(فعْل) في الاسم الواحد كما هو ظاهرٌ في القراءتين يقودنا إلى بسط مسألة في غاية الأهمية على مستوى الواقع اللغوي وعلى ألسنة القراء على حدّ سواء؛ وهي تعاقب صيغتي (فعِل) و(فعْل) في بابها نحو: فَخِذ وفَخْذ، وإِبِل وإِبْل، وكذا تعاقب صيغتي (فعُل) و(فعْل) في بابها نحو: عَضُد وعَضْد، وعُنُق وعُنْق، ... الخ مما يتعاقب فيه على الاسم كسرُ العين وإسكانها، أوضمها وإسكانها، وفي تحديد العلاقة بين الصيغتين مذهبان مشهوران:

أحدهما: يرى أنّ الصيغتين إنما تحكمهما علاقة الأصلية والفرعية، فإحدى الصيغتين أصلٌ والأخرى فرعٌ عنها، والصيغة المحركة العين هي الأصل عندهم، والصيغة الساكنة العين تفرعت عنها طلباً للخفة، وإلى هذا يميل كثير من النحاة؛ عقد سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ باباً سماه: «هذا باب ما يسكن استخفافاً» ويقول: «وذلك قولهم في فَخِذ: فَخْذ، وفي كبِد: كبْد، وفي عَضُد: عَضْد»[٣]، ويقول في موضع آخر عن صيغتي (فُعُل) و(فُعْل) خاصةً: «وإذا تتابعت الضمتان فإن هؤلاء يخففون أيضاً، كرهوا ذلك كما كرهوا الواوين، وإنما الضمتان من الواوين»[٤].

ويقرر الرضيّ، رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) أنّ

---

(١) سورة سبأ: الآية: ١٦.

(٢) انظر: الحجة في القرءات السبع: ١٠٢، الكشف: ١/ ٣١٣.

(٣) الكتاب: ٤/ ١٣.

(٤) المرجع السابق: ٤/ ٢٤.

إسكان عين (فُعُل) و(فِعِل) هو من مسالك العرب في التخفيف عند توالي المثلين ضمةً كان أو كسرةً، مع كثرة الأول، يقول: «ولتوالي الثقيلين أيضا خففوا نحو: عُنُق وإِبِل، بتسكين الحرف الثاني فيهما، وهذا التخفيف في (عُنُق) أكثر منه في (إِبِل)، لأن الضمتين أثقل من الكسرتين»(١).

وهذا يتسق مع الاحتجاج المذكور للقراءتين الواردتين في (القدس) و(أكلها)؛ فمن حرّك أتى باللفظ على أصله، ومن أسكن رام التخيف.

ووفق هذا المذهب يلتقي النحاة الأوائل مع المحدثين فيما عرف في علم اللغة الحديث بـ (التحول الداخلي للصيغ)(٢).

الثاني: ينظر إلى الصيغتين على أنّ كلّ واحدة منهما أصلٌ في بابها، ويفسر تعاقب الصيغتين على الاسم الواحد بالظاهرة اللهجية؛ فـ (فُعُل) و(فِعِل) لهجة نجدية، و(فُعْل) لهجة حجازية(٣)، فمن حرك العين أتى باللفظ على أصله عند بني تميم، ومن أسكنها راعى أصلها عند الحجازيين. وممن اعتمد هذا المذهب أبو علي الفارسي، ذهب إلى أن القُدُسَ والقُدْسَ لغتان(٤)، ومثلهما: العُسُر والعُسْر، والحُلُم والحُلْم، والطُنُب والطُنْب... .. إلخ، وأن التثقيل والتخفيف فيهما حَسَنٌ. وكذلك أُكُلها وأُكْله الغتان(٥).

---

(١) شرح الشافية لابن الحاجب، للإستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن ورفيقيه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م: ١/ ٤٤.

(٢) انظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٦٦م: ٢٨٣، السلوك الصوتي للهجات العربية والبنية الصرفية، لحسن عبد الغني الأسدي، بحث منشور في مجلة (العميد)العدد: الخامس، ربيع الثاني: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م: ص١٣٢.

(٣) انظر: شرح الشافية: ١/ ٤٠.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٥٠.

(٥) انظر: الكشف: ١/ ٣١٣، التبيان ١/ ٢١٦.

وثمة قولٌ يخالف المذهب الأول بل هو عكسه، مفاده: أنّ الصيغة الساكنة العين هي الأصل، وأن المحركة فرعٌ عنها، ذكره عبدالصبور شاهين ونسبه لإبراهيم أنيس[١] وعلى وفقه يكون نحو: عضُد وفخِذ مثالين متطورين عن: عضْد وفخْذ.

ولم أقف على دليل يعضد هذا القول.

٢- سلك أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) مسلك الطبري وابن خالويه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في الترجيح؛ فقد اختار قراءة ﴿القُدُس﴾ بالتثقيل[٢]، وهذا أمرٌ سبق حسمه بما يغني عن إعادته، غير أنه يعنينا منه ما ذكره كسبب لترجيحه وهو إجماع القراء عدا ابن كثير على هذه الصيغة، حيث انفرد ابن كثير بصيغة التسكين كما ترى.

وليس ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمقبول، فالقراءة متى ثبت تواترها عن أحد السبعة حظيت بحجية غيرها من القراءات المتواترة دون نظر لعدد قرائها؛ وليس انفراد أحد السبعة بها بمسوغ للقول بأنها مرجوحة؛ لأنها ليست من اجتهاده بل هي قراءة تواترت عن النبي ﷺ، فلها ما لغيرها من قداسة القرآن.

ويرجح عندي أنّ القدُس والقدْس لهجتان، ولهذا نظائر كثيرة كما سلف، ويقويه الاستعمال المعجمي الذي نصّ على أنهما بمعنى واحد هو الطهر. والأكُل والأكْل كذلك ويصحّ اطلاقهما على المأكول وإن كان الأول اسمـًا والثاني مصدراً.

---

(١) انظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط (١)، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م: ٣٢٨.

(٢) انظر: الكشف: ١/ ٣١٣.

٣- (فَعَل) و(فَعْل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾	٢٣٦	قَدَره	قَدْره

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: ﴿قَدَره﴾ بفتح القاف والدال، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحفص في رواية أبي بكر ﴿قَدْره﴾ بإسكان الدال[١]. وعند استنطاق اللغة يبرز لنا قولان[٢]:

الأول: أن القَدَر والقَدْر هو: ما يقدره الله عزّ وجلّ من القضاء، وجمعهما: أقدار.

الثاني: أن القَدَر اسمٌ، يقال إذا وافق الشيءُ شيئًا آخر: جاء قَدَره، والقَدْر مصدرٌ، يقال: أنفق على قدْره، أي على وسعهوالذي عليه جُلّ أئمة اللغة أن القراءتين لغتان[٣] فصيحتان رواهما أبو زيد؛ سعيد بن أوس (ت٢١٥هـ)، متساويتان في المعنى.

دليل قراءة الفتح إجماع القراء على الفتح في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥].

ودليل قراءة الإسكان إجماعهم على الإسكان في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا

---

(١) انظر: السبعة: ١٨٤، التبصرة: ٢٧٠.

(٢) انظر: لسان العرب: (ق. د. ر).

(٣) انظر الحجة في القراءات السبع: ٩٨، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٣٩، ا لكشف: ١/ ٢٩٩، التبيان: ١/ ١٨٩، الجامع: ٤/ ١٦٦.

(٤) سورة الرعد، الآية: ١٧.

(٥) سورة القمر، الآية: ٤٩.

اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[١]، وقوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٢].

والمعنى على القراءتين[٣]: لا حرج عليكم أيها الناس إذا طلقتم النساء، وقد فرضتم لهن، أو من قبل أن تفرضوا لهن مالم تمسوهن، ومتعوهن جميعـًا على ذي السعة بقدر سعته، وعلى ذي الفاقة منكم بقدر فاقته.

يقول الطبري: «فبأي القراءتين قرأ القارئ ذلك، فهو للصواب مصيب»[٤] يقول القائل: هذا قَدَر هذا، واحمل على رأسك قَدْر ما تطيق[٥].

أما ابن خالويه فقد احتج[٦] لمن قرأ بالفتح بأنه أراد المصدر، ولمن قرأ بالإسكان بأنه أراد الاسم، ثم ذكر القول بأنهما لغتان.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٢) سورة القدر، الآية: ١.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٤) السابق: ٤/ ٣٠٧.

(٥) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٣٩.

(٦) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٨.

٤- (فِعْل) و(فَعْل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾	٢٠٨	السِلْم	السَلْم

قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو وابن عامر: ﴿السِلْم﴾ بكسر السين، وقرأ ابن كثير ونافع والكسائي: ﴿السَلْم﴾ بفتحها(١).

والسِلْم: مصدر سلِم يسلم سِلْمـًا، ومعناه: الإسلام وشرائعه.

والسَلْم: الاستسلام، والتسالم: التصالح، والمسالمة: المصالحة(٢).

توجيه قراءة الكسر: ذهب كثير من أئمة اللغة إلى توجيه قراءة الكسر إلى معنى الإسلام وشرائعه(٣)، فالمراد هو حضهم على الدخول في الإسلام كافة، والدعوة إليه، وعلى هذا المعنى قول امرئ القيس بن حابس:

دعوتُ عشيرتي للسِّلْم حتَّى ... رَأيتُهم تولَّوا مُدْبِرِينَا(٤)

بكسر السين، والمعنى: دعوتهم للإسلام لما ارتدوا، وكانت كندة قد ارتدت مع الأشعث بعد وفاة النبي ﷺ.

يؤيد هذا صنيع أبي عمرو بن العلاء الذي كان يقرأ سائر ما ورد في القرآن

---

(١) انظر: السبعة: ١٨٠، ١٨١، التبصرة: ٢٦٨.

(٢) انظر: لسان العرب: (س. ل. م).

(٣) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٥، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٩٣، الكشف: ١/ ٢٨٧، التبيان: ١/ ١٦٨.

(٤) البيت من بحر الوافر، وهو واحد من أربعة أبيات للشاعر في: المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، للآمدي، تحقيق: كونكو، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م: ٩، ونسبه أبو تمام لابن عامر الكندي في: الوحشيات (الحماسة الصغرى)، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، ط٣: ٨٥-٩٥، وانظر الشاهد في: تفسير الطبري: ٣/ ٥٩٧، الجامع: ٣/ ٣٩٣، الدر المصون: ٢/ ٣٥٨.

الكريم من لفظة (السَلْم) بفتح السين، ويخص آية سورة البقرة هذه بكسر سينها توجيهاً[١] منه لمعناها إلى الإسلام دون سواه.

وذهب قومٌ إلى أنّ السِّلْم لغة في السَّلْم معناها: الصلح، يقول عنهما ابن الأثير؛ أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ): «وهما لغتان للصلح»[٢].

وذكر الجوهري؛ إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) أن السِلْم: الصلح يفتح ويكسر ويؤنث، وأصله من الاستسلام[٣]، ويستشهد على استعمال (السِلْم) بكسر السين بمعنى الصلح بقول زهير بن أبي سُلمى:

وقَدْ قُلْتما إنْ نُدْرِكِ السِلْمَ وَاسِعاً بِمالٍ ومَعْروفٍ مِن الأمْرِ نَسْلَمِ[٤]

بكسر السين، وإرادة الصلح هنا ظاهرة بل متفق عليها، وحُكِي عن البصريين قولهم، بنو فلان سِلْم وسَلْم بمعنى واحد[٥].

توجيه قراءة الفتح: ذكر في توجيهها أقوالٌ أهمها:

١- أن المراد بالسَلْم (بفتح سينها): الصلح، ويراد به الإسلام، إذا الإسلام صلحٌ[٦] بين أهله، ألا ترى أنهم أهل عقيدة واحدة ويد واحدة في نصرة بعضهم البعض، وأن الحرب والقتال بينهم موضوعٌ فليس ثمة صلح في الحقيقة يُدْعون إلى

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٢٩٨.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه: علي حسن فاعور، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢١هـ: ٤٤٢.

(٣) انظر: الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م: ١٩٥١.

(٤) البيت من بحر البسيط، في ديوان الشاعر: تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م: ١٠٦، وانظر الشاهد في: الجامع: ٣/ ٣٩٣.

(٥) انظر: الجامع: ٣/ ٣٩٣.

(٦) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٩٣.

الدخول فيه، ولكن صلح في المعنى، والمقصود: ادخلوا في الصلح الذي هو الإسلام[١].

٢- أن (السَلْم)، لغة في (السِلْم)، ومعناهما، الإسلام، يؤيده ما روي عن الكسائي (ت ١٨٣هـ) من قوله: السَلْم، والسِلْم بمعنى واحد.

وقد ذهب أبو علي الفارسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن هذا القول مرجوح، وأن سابقه أوجه منه، لأنه لم يرو عن ثقة[٢] أنهما لغتان.

٢- أن السَلْم اسمٌ بمعنى المصدر الذي هو الإسلام، فهو نظير العطاء بمعنى الإعطاء، والنبات بمعنى الإنبات.

وظاهرٌ ما بين القراءتين من التوافق، فهما تدوران كما ترى حول معنيين اثنين هما: الإسلام والصلح، وليس بينهما أدنى تعارض بل إنه يؤول أحدهما إلى الآخر، فالإسلام صلحٌ بين المسلمين كما سلف.

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٥٩٨.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٩٣.

المبحث الثاني
تعدد الأبنية الصرفية في الاسم المزيد

١- (مُفَعِّل) و(مُفَعَّل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَلِكُلٍّ وجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾	١٤٨	مُوَلِّيها	مُوَلَّاها

قرأ السبعة عدا ابن عامر: ﴿مُوَلِّيها﴾ بلام مكسورة بعدها ياء، وقرأ ابن عامر: ﴿مُوَلَّاها﴾ بلام مفتوحة بعدها ألف(١).

وهما من وليت الشيء، إذا اتبعته ورضيت به(٢)، وتأتي التولية بمعنى الإقبال نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(٣)، كما تأتي بمعنى الإدبار كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾(٤).

قراءة جمهور السبعة: ﴿مُوَلِّيها﴾، وهو اسم فاعل من الثلاثي المزيد (ولىّ)، والضمير (هو)، مبتدأ، يعود على اسم الله تعالى(٥)، وجاز عود الضمير على لفظ الجلالة، وإنْ لم يجر له ذكر في الآية، للعلم أن الله عز وجل هو فاعل ذلك(٦)،

---

(١) انظر: السبعة ١٧٢:، التبصرة: ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) انظر: لسان العرب: (و. ل. ي).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٩.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٢٥.

(٥) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٨، الكشف: ١/ ٢٦٧، الموضح في وجوه القراءات وعللها، لابن أبي مريم، ، تحقيق: عمر حمدان القبيسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤٠٨هـ: ١/ ٣٠٤.

(٦) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٨، ا لكشف: ١/ ٢٦٧، الموضح: ١/ ٣٠٤، الجامع: ٢/ ٤٤٩، الدر المصون: ٢/ ١٧٣، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة: ٢/ ٣٦.

ويستدل على أن المراد بالضمير لفظ الجلالة بقوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾[١]، فالله تعالى هو شارع الوجهة وآمر الناس بها، و(موليها): خبر المبتدأ، والجملة نعت لـ (وجهة)، وهو متعدٍ لمفعولين:

الأول: الضمير المتصل بـ (ها)، الثاني: محذوف، تقديره: إياه، وحسُن[٢] حذف المفعول هنا؛ لتقدم ذكره في لفظة (لكل)، والتقدير[٣]: ولكل فريق وجهة الله موليها إياه.

والمعنى: لكل أهل ملة قبلةٌ الكل منهم مولوها وجوههم[٤]، وظاهرٌ أنّ التولية ههنا معناها الإقبال.

قراءة ابن عامر: ﴿مُوَلَّاها﴾ اسم مفعول من (وليّ)، أصله موليَها بفتح اللام على (مُفعَّل)، ، فلما تحركت الياء، وانفتح ما قبلها، قلبت ألفـًا، ووفق هذه القراءة يعود الضمير (هو) على (كل)[٥]، لفظها لا معناها، وقد استوفى اسم المفعول مفعوليه:

الأول: الضمير المستتر فيه، تقديره (هو).

الثاني: الضمير المتصل به (ها) يعود على (وجهة). أي: ولكل واحد من الناس قبلة، الواحد مولاها، أي مصروف إليها.

وأجاز مكي بن أبي طالب القيسي أن يكون الضمير عائداً على السادات

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٨، الكشف: ١/ ٢٦٧، الموضح: ١/ ٣٠٤.

(٣) الكشف: ١/ ٢٦٧، الموضح: ١/ ٣٠٤.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ٦٧٩.

(٥) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٤٠، البحر المحيط: ٢/ ٣٦.

والكبراء[١]، الذين قال عنهم المولى تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[٢]، كأنهم هم الذين يولونهم قبلتهم.

ويمتنع هنا أن يكون الضمير عائداً على لفظ الجلالة، لاستحالة ذلك في المعنى[٣].

نقاش:

ذهب غير واحد إلى اختيار قراءة الجمهور؛ لأنها قراءة الأكثرين[٤]، وهو مسلك سبق الحديث عنه، وأود هنا التأكيد على أنّ قراءة ابن عامر من جهة، وقراءة باقي السبعة من جهة ثانية كلاهما على الدرجة نفسها من الحجية والقداسة، لا يضير الأولى انفراد ابن عامر بها، كما لا يُسَوّغ إجماعُ الباقين ترجيحَ الثانية، فالاعتماد على كثرة القراء في الترجيح حجة داحضة لا يمكن قبولها لأنّ الانفراد بالقراءة لا يلغي التواتر، فيظل لها ما للأخرى قداسة وحجيةً، وإني لأعجب ممن اعتدّ بعدد القراء فراح يرجح قراءة على أختها غافلا عما بينهما من تقارب في المعنى، حتى لقد ذهب غير واحد من أئمة اللغة إلى أن القراءتين تؤولان إلى معنى واحد[٥] مفاده: أن كلاً وُلي وجهةً، وهذه التولية بأمر الله تعالى إياهم بتوجههم إليها.

---

(١) انظر: الكشف: ١/ ٢٦٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦٧.

(٣) انظر: التبيان: ١/ ٣٦٧.

(٤) انظر:، تفسير الطبري: ٢/ ٦٧٩، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٤٢، الكشف: ١/ ٢٦٧.

(٥) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٤٢، الكشف: ١/ ٢٦٧.

٢ - (مُفْعِل) و(مُفَعَّل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٨٢	مُوْصٍ	مُوَصِّ

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: ﴿مُوْصٍ﴾، بإسكان الواو وتخفيف الصاد، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿مُوَصِّ﴾ بفتح الواو وتشديد الصاد[١].

والنظرة المعجمية تنبئ عن تساوي (مُفْعِل) و(مُفَعِّل) من مادة (و. ص. ي) في المعنى؛ فالأول يرجع إلى (أوَصى)، ويرجع الثاني إلى (وصّى) وقد جاء في اللسان، أن (أوصى الرجل) و(وصى) بمعنى واحد، هو: عهد إليه[٢].

والمعنى[٣] في القراءتين: فمن خاف من موصٍ ميلاً إلى غير الحق في وصيته خطأ أو عمداً، فلا بأس على من حضر أن يصلح.

وإذا رمنا التحليل الصرفي فلا مناص من تفصيل الأمر على النحو التالي: -

القراءة الأولى ﴿مُوْصٍ﴾ اسم فاعل من الثلاثي المزيد بالهمزة (أوصى)، أصله موصي، فهو اسم منقوص جاء مجروراً، فحذفت ياؤه، وعوض عنها بالتنوين، وحجة من قرأ بالتخفيف أن اسم الفاعل مشتق من (أفعل) أوصى يوصي[٤] فهو مُوْصي، ودليلهم من القرآن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ

---

(١) انظر: السبعة: ١٧٦، التبصرة: ٢٦٦.

(٢) انظر: (و. ص. ي).

(٣) انظر تفسير الطبري: ٣/ ١٤٩، الجامع: ٣/ ١١٦، البحر المحيط: ٢/ ١٦٦.

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٣، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٧، الكشف: ١/ ٢٨٢.

حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[١].

القراءة الثانية ﴿مُوَصّ﴾: اسم فاعل من الثلاثي المزيد بالتضعيف (وصَّى).

والحجة لمن قرأ بها أن اسم الفاعل مشتق من (فعّل): وصَّى يوصِّي[٢] فهو مُوَصّ، ودليلهم من القر آن قوله تعالى:

﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾[٣]، ومن أشعار العرب قول: نصيب بن رباح:

أَهِيمُ بِدَعْدٍ ما حَييتُ فإنْ أَمُتْ أُوصِّ بِدَعْدٍ مَنْ يَهِيمُ بها بعْدي[٤]

ومن كلامهم قولهم في المثل: «إنَّ المُوَصِّين بنو سَهْوَان»[٥].

نقاش:

١- جُل الأئمة على أن القراءتين متكافئتان متساويتان في المعنى إذا أن (وصّى) و(أوصى) لغتان للعرب مشهورتان، يقول أبو منصور الأزهري

---

(١) سورة النساء الآية: ١١.

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٣، الكشف: ١/ ٢٨٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٣٢.

(٤) البيت من بحر الطويل، في ديوان الشاعر، تحقيق: داود سلوم، دار الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨م: ٨٤، وانظر الشاهد في: الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، : ٢/ ٣٧٢ وفيه: (أوكّل) موضع (أوصّ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، للمرزباني، تحقيق: محب الدين الخطيب، الدار السلفية، ١٣٤٣هـ: ١٦٠، ١٨٩، الأغاني، لأبي فرج الأصفهاني دار الكتب المصرية، القاهرة: ١١/ ١٨، ١٤/ ١٧٤.

(٥) يضرب فيمن يسهو عن طلب شيء أُمِرَ به، انظر المثل في: جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري، ضبطه وكتب هوامشه: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م: ١/ ٧٢، مجمع الأمثال، لأبي الفضل الميداني، قدم له وعلق عليه: حسين زرزور، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م: ١/ ١٣٧، المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم الزمخشري، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م: ١/ ٤١٠.

(ت٣٧٠هـ): «هما لغتان وصى، وأوصى فاقرأ حيث شئت»[١].

يؤكد هذا الاستعمالُ المعجميُّ الذي يقرر أنّ الفعلين بمعنًى، أمّا ماذهب إليه مكي بن أبي طالب القيسي منْ أنّ (مُوَصّ) فيها معنى التكرير والتكثير[٢] فقولٌ لا يسنده دليل من واقع اللغة، ولا يعضده استعمال في كلامٍ فصيحٍ، فلا أعلم أنه قد اطّرد استئثار الصيغة المشددة -دون أختها- بمواضع بعينها لإفادة تكرير أو تكثير.

وقد نصّ أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ) على أنه «لا يراد بالتشديد هنا التكثير»[٣]، وبيّنَ أنّ تضعيف العين إنما يدل على التكثير إذا وقع في الفعل الثلاثي مثل: قطع، وقطّع، أما إذا كان التشديد نظير الهمزة في التعاقب على الفعل فلا دلالة فيه على تكثير.

زدّ على ذلك أنّي لم أجدْ بين المفسرين اختلافًا في توجيه المعنى وفق القراءتين، بل المعنى عندهم واحدٌ كما سلف.

٢ - ذكر مكي للقراءة الأولى مزية على الأخرى وهي الخفة[٤]، وليس هذا بمسوّغٍ لتفضيلها على أختها، وقد سبقت الإشارة إلى تواتر استعمال الصيغة المشددة فعلاً واسمـًا بإجماع القراء السبعة، وفي فصيح كلام العرب.

---

(١) معاني القراءات لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عيد مصطفى درويش وعوض بن محمد القوزي، ط(١)، ١٤١٢هـ-١٩٩١م: ١/ ١٩١.

(٢) انظر: الكشف: ١/ ٢٨٢.

(٣) انظر: التبيان: ١/ ١٤٨.

(٤) انظر: الكشف: ١/ ٢٨٢.

٣- (فُعْلَة) و(فَعْلَة)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾	٢٤٩	غُرفة	غَرْفَة
﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾	٢٦٥	رُبْوَة	رَبْوَة

❖ **غرفة** :

قرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: ﴿غُرْفة﴾ بضم الغين، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: ﴿غَرفة﴾ بفتحها[١].

جاء في لسان العرب: الغَرفة: المرة الواحدة، والغُرفة: ما أُغترف[٢].

وفي توجيه القراءتين قولان:

الأول: أن (الغُرفة) بالضم اسمٌ، وقع مفعولاً به، فالفعل (اغترف) تعدى إلى مفعوله مباشرة[٣]، والمعنى: إلا من اغترف كفًا من ماء[٤]، فالغُرفة: اسم الماء المغترف، ومما يقوي هذا قوله تعالى بعدُ: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾[٥]، ألا ترى أنّ الشرب هو الشيء المغروف.

أما الغَرفة بالفتح فمصدرٌ[٦] نُصب على أنه مفعول مطلق، لبيان العدد، وهو

(١) انظر: السبعة: ١٨٦ – ١٨٧، التبصرة: ٢٧٢.

(٢) انظر: لسان العرب (غ. ر. ف).

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥١.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٤٨٦.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(٦) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥١، الكشف: ١/ ٣٠٣، الدر الصون: ٢/ ٥٢٨، البحر المحيط: ٢/ ٥٨٨.

غرفة واحدة، والمفعول به محذوف، والتقدير[١]: إلا من اغترف ماءً غرفةً. والمصدر وفق هذه القراءة غير جارٍ على فعله (اغترف)؛ من حيث إنّ الغرف والاغتراف معناهما واحد[٢].

الثاني: أنّ القراءتين لغتان معروفتان متساويتان معنًى[٣].

نقاش:

من الواضح أنّ ثمة اختلافًا بين (غُرفة) و(غَرفة) بنيةً ومعنًى، فبين أيدينا صورة من صور اختلاف البنية والدلالة معًا، أما اختلاف البنية فظاهرٌ، وأما اختلاف الدلالة فيسير لا يترتب عليه تعددٌ في وجوه تفسير الآية، بل يظهر لي أنه من قبيل المعنيين اللذين يؤولان إلى معنى واحد؛ وما عليك إلا أنْ تتأمل المعاني التي ذُكرت لهما ليبرز لك ما بينها من التقارب والتآلف، وهي:

١- الغُرفة ما كان بإناء، والغَرفة ما كان باليد.

٢- الغُرفة مقدار ملء اليد بالماء، والغَرفة المرة الواحدة باليد.

٣- الغُرفة ما اُغترف من الماء، الغَرفة المرة الواحدة.

والذي يظهر لي أن هذه المعاني تؤول إلى معنى واحد هو الشيء المغروف، سواء أكان باليد أم بالإناء، وسواء كان ملء الكف أم غرفة واحدة، يؤكد هذا ما عُلم من مجيء (فَعْلة) بمعنى (مفعول)[٤]، وما جاء في لسان العرب ونصه: «الغَرفة

---

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥١.

(٢) انظر: الجامع: ٤/ ٢٤٢.

(٣) انظر: الكشف: ١/ ٣٠٣/ التبيان: ١/ ١٩٩، لسان العرب (ر. ب. و)، الجامع: ٤/ ٢٤٢.

(٤) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص، للقاسم بن علي الحريري، نشرته بالأوفست مكتبة المثنى، بغداد: ٧١، معاني الأبنية في العربية، فاضل السمرائي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان: ط (٢)، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: ٥٩.

والغُرفة: ما غُرِف»[١]، زد على ذلك ما ثبت من كونهما لغتين متساويتين في المعنى.

ومع هذا التساوي في المعنى اختار الطبري[٢] وأبو علي الفارسي[٣] قراءة الضم، وإلى قراءة الفتح مال مكي بن أبي طالب القيسي[٤]، وهذا أمرٌ عجيبٌ!

❖ **ربوة** :

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: ﴿برُبوة﴾ بضم الراء، وقرأ عاصم وابن عامر ﴿برَبوة﴾ بفتحها[٥].

والربوة (فَعْلة) من ربا يربو ربواً وربـًا: زاد ونما، والربوة: الأرض المرتفعة عما حولها، وتجمع على (رُبا).

وفي الآية وصف للجنة بأنها (بربوة)، لأن ما ارتفع من الأرض أحسن وأزكى ثمراً وغرسـًا وزرعـًا مما رقَّ منها[٦].

هذا وقد ذكر فيها الجوهري أربع لغات[٧]، هي: الرِبوة بالكسر، والرَباوة بالفتح، والرِباوة بالكسر، والرُباوة بالضم.

نقاش:

لم أقف في كتب القراءات وغيرها على فرق بين (رُبوة) و(رَبوة)، بل وجدتُ

---

(١) (غ. ر. ف).

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٧٢.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٨٥.

(٤) انظر: الكشف: ١/ ٣٠٣.

(٥) انظر: السبعة: ١٩٠، التبصرة: ٢٦٧.

(٦) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٧٢، الجامع: ٤/ ٣٣٥.

(٧) انظر: الصحاح: ٢٣٥٠.

إجماعاً على أن القراءتين لغتان من لغات العرب فصيحتان[١]، الأولى قرشية والثانية تميمية، حتى يمكن القول بأننا أمام صورة من صور اختلاف البنية مع اتحاد المعنى.

ولم يحُل هذا دون ترجيح إحدى القراءتين على أختها؛ وكانجل الاختيار منصباً على (رُبوة) بالضم[٢]، لأنه أشهر من الفتح، وعليه أكثر القراء، ومما يقويه جمع ربوة على رُبا بضم الراء، حتى لا يكاد يُسْمع في جمعها غيره.

وليست الشهرة ولا كثرة القراء بمسوغ لتفضيل قراءة متواترة على أختها، فلكل منهما -والحال هذه- قداسة الأخرى وحجيتها على حدٍ سواء.

---

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٢، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٨٥، الكشف: ١/ ٣١٣، حجة القراءات: ١٤٦، التبيان: ١/ ٢١٦، البحر المحيط: ٢/ ٦٥١، لسان العرب: (ر. ب. و).

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٧٢، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٨٦، الدر المصون ٢/ ٥٩٢، البحر المحيط: ٢/ ٦٥١.

٤- (مَفْعلة) و(مَفْعُلة)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾	٢٨٠	ميسَرة	ميسُرة

قرأ السبعة عدا نافعًا: ﴿مَيْسَرة﴾ بفتح السين، وقرأ نافع ﴿ميسُرة﴾ بضمها[١].

والنظرة المعجمية تنبئ عن تساوي المفردتين معنًى، فاليسر واليسار، والميسر، والميسُرة كلها من (ي. س. ر) معناها: السهولة والغنى[٢]. ويمكن توجيه القراءتين على النحو التالي:

قراءة الجمهور ﴿ميسَرة﴾: مَفْعَلة من اليسر، وهو مصدر ميمي[٣]، كثير الاستعمال، بتاء التأنيث ودونها، ومن نظائره بالتاء: مَحْمَدة، ومَعْحَزة، ومَعْتَبة، ومَظْلَمة، ومَرْحَمة، ومَشْأَمة... إلخ.

قراءة نافع ﴿ميسُرة﴾: مفعُلة من اليسر، وهو مصدر ميمي، قليل الاستعمال بالتاء ودونها، أما بالتاء فلم يسمح منه، إلا كلمات قليلة منها: المقبُرة، والمسْرُبة، والمقدُرَة، والمأدُبَة، والمزرُعَة..

أما (مفْعُل) دون تاء، فلم أقف منه إلا على كلماتٍ ثلاث هي مكرُم، ومعوُن، ومألُك، وهن مع ذلك لسن دليلاً استعمال (مفْعُل) المفرد في الكلام، من حيث إنهن جمع تكسير؛ فالأولى جمع (مكرُمة)، والثانية جمع (معوُنة)، والثالثة جمع (مألُكة) وهي الرسالة.

---

(١) انظر السبعة: ١٩٢، التبصرة: ٢٨١.

(٢) انظر لسان العرب: (ي. ر. س).

(٣) انظر: شرح الشافية ١/ ١٧٢.

يقول سيبويه: «أما ما كان (يفعُل) منه مضموماً فهو بمنزلة ما كان (يفعَل) منه مفتوحاً، ولم يبنوه على مثال (يفعُل)، لأنه ليس في الكلام (مفعُل)، فلمّا لم يكن إلى ذلك سبيل، وكان مصيره إلى إحدى الحركتين ألزموه أختها»(١).

نقاش:

لم أقف على فرق بين القراءتين من جهة المعنى، لا في المعاجم ولا في التفاسير، وإنما يبرز الاختلاف بين الصيغتين، أعني (مَفعَلة) و(مَفْعُلة)، فهو اختلاف في البنية مع اتحاد المعنى، إذ المعنى على القراءتين: إن كان من غرمائكم معسرٌ فعليكم أن تنظروه حتى يوسر بمالكم(٢).

ولم يكن هذا المعيار كافياً للنحاة لبناء موقفٍ موحدٍ من القراءتين، بل التمسوا معياراً آخرَ جعلوا منه أساساً لموقفٍ تنازعه الترجيح، والتأويل، والردّ، ألا وهو الاستعمال كثرةً وقلّةً؛فرجحوا (مفْعَلة) على (مفْعُلة) بناءً على كثرة الأولى وقلة الثانية(٣).

وسلك أبو البقاء العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسلك التأويل، فذهب إلى أن (ميسُرَة) ناشئة من تغيير، فأصلها: (ميسُورَة)(٤) ثم حذفت الواو تخفيفاً وبقيت الضمة دلالةً على المحذوف.

أما أبو جعفر النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ فذهب إلى أبعد من هذا؛ فردّ هذه القراءة، وعدها من الشواذ؛ بحجة أنّ (مَفْعُلة) قليلة لم تقع إلا في كلمات يسيرة ليستْ

---

(١) الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م: ٢/ ٢٤٧.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٧٥٠، الجامع: ٤/ ٤١٦.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤١٥، الكشف: ١/ ٣١٩، الدر المصون: ٢/ ٦٤٧.

(٤) انظر: إملاء ما منّ به الرحمن: ١/ ١١.

(ميسُرة) من بينها[١].

وهذا الموقف من النحاة غير مقبول جملةً وتفصيلاً، فلا مسوِّغ للحكم على قراءة بأنها مرجوحة، أو تأويلها فضلاً عن ردّهاوقد ثبت تواترها عن النبي ﷺ بنقل الثقة، بدعوى قلة الاستعمال، وإني لأعجب أشد العجب من قبول أبي جعفر النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلمات اليسيرة التي جاءت على (مفْعُلة) وإنْ لم يعرفْ قائلها على وجه التحديد، وردّه (ميسُرَة) الثابتة عن النبي ﷺ. زد على ذلك ما أثبته واقع الاستعمال اللغويّ من أنّ الميسَرة والميسُرة لغتان[٢] فصيحتان من لغات العرب، الأولى نجدية، والثانية حجازية.

(١) انظر: إعراب القرآن، عناية: الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م: ١١٤.

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٣، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤١٥، الكشف: ١/ ٣١٩، التبيان: ١/ ٢٢٥، البحر المحيط: ٢/ ٧١٧.

المبحث الثالث

تعدد الأبنية الصرفية في الاسم المجرد ومزيده

١ - (فَعُل) و(فَعول)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾	١٤٣	رؤوف	رؤف

قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم من طريق حفص، ﴿لرَؤُوف﴾ بواو بعد الهمزة، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم من طريق أبي بكر: ﴿لَرَؤُف﴾ دون واو(١).

والقراءتان من (ر. أ. ف) يرأف رأفة ورآفة، فهو رؤوف ورئف، ورؤف والرأفة: الرحمة، بل هي أعلى معانيها، وأخص منها وأرق(٢).

ويمكن تحليلهما وفق الآتي: قراءة ﴿لروؤف﴾: جاء فيها الاسم مشتقـًا على وزن (فعول)، على لغة أكثر العرب.

قراءة ﴿لرؤف﴾: وقع فيها الاسم مشتقـًا على وزن (فعُل)، على لغة أهل الحجاز، وهو أقل من سابقه.

نقاش:

إذا نظرنا إلى القراءتين بعين التوصيف، وجدناهما متكافئتين وصفـًا متساويتين معنـًى، فالمعنى(٣) وفقهما: أن المولى عزّ وجلّ رحيم بعباده، فلا يضيع لهم أجرَ طاعتهم له، ولا يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم.

---

(١) انظر السبعة: ١٧١، التبصرة: ٢٦٢.

(٢) انظر: لسان العرب: (ر. أ. ف).

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١/ ٦٥٤، الجامع: ٢/ ٤٤٠، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٦٠١.

صحيح أنّ باب الأولى أكثر استعمالاً في نثرهم وشعرهم من باب (فعُل)، ومن شواهد الأول قولهم: ضروب، وكتوم، ولعوب، ومن الآخر قول كعب بن مالك:

نُطِيعُ نَبِيَنَا ونُطِيعُ رَبَّـا هو الرَّحْمَنُ كَانَ بِنَا رَؤوفَـا[١]

كما أنّ كثيراً من صفات المولى جلّ في علاه جاءت عليه، نحو: غفور، وودود، وشكور... . إلخ، ولا يعلم أن شيئـًا منها جاء على (فعُل).

وصحيحٌ أنّ الثانية أقلّ استعمالاً من أختها[٢]، لكنها فاشية[٣] في بابها نثراً وشعراً، من الأول قولهم: يقُط، وحذُر، وندُس، ورعُف، ومن شعرهم: قول الوليد بن عقبة لعمه معاوية بن أبي سفيان:

وشرُّ الطّالبينَ فَلا تَكُنْهُ يُقَاتِلُ عَمَّه الرَؤُفُ الرحِيمُ[٤]

وقول جرير:

تَرَى لِلمُسْلِمِينَ عَلِيْكَ حَقًّـا كفِعْلِ الوَالدِ الرَّؤُفِ الرَّحِيْمِ[٥]

---

(١) البيت من بحر الوافر، في ديوان الشاعر، تحقيق: سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م: ٢٣٦، وانظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٠، لسان العرب: (ر. أ. ف).

(٢) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٣٩، الكشف: ١/ ٢٦٧، التبيان: ١/ ١٢٤، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٦٠١.

(٣) انظر: الدر المصون: ٢/ ١٥٨.

(٤) البيت من بحر الوافر، وهو للشاعر في: تفسير الطبري: ٢/ ٦٥٥، الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٣٠، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، الدوحة، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م: ١/ ٣٧٣، الجامع: ٢/ ٤٤٠، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٦٠١، وفي عجزه رواية أخرى هي: بقاتلِ عمِّه الرؤفُ الرحيمُ.

(٥) البيت من بحر الوافر في ديوان الشاعر، دار بيروت للطباعة النشر، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م: ٤١٢، وانظر الشاهد في: الحجة للقراءات السبع: ٩٠، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٦٠١، لسان العرب: =

كما أنها أخفُّ في القراءة[١]؛ ويرى مَن يقول بأنّها مخففة عن (رؤوف) أنّ الواو حُذفت استثقالاً لاجتماعها مع الهمزة، وسوّغ الحذفَ أنه لا يترتب عليه إزالة في اللفظ، ولا إحالة في المعنى[٢]. والصواب عندي أنها لهجة أخرى كما مرّ، فالخفة في أصلها.

=

(ر. أ. ف) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي، طبعة بولاق، ١٢٩٩هـ: ٤/ ٢٢٢.

(١) انظر: الكشف: ١/ ٢٦٧.

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٩، ٩٠.

٢ - (فَعْل) و(فِعَال)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾	٢٥١	دَفْع	دِفَاع

قرأ السبعة عدا نافعًا: ﴿دَفْع﴾ بدال مفتوحة دون ألف، وقرأ نافعٌ: ﴿دفِاع﴾ بدال مكسورة وألفبعد الفاء[١].

ثمة اتفاق بين (دفع) و(دفاع) من الجانب المعجمي، فالأولى (فَعْل) من (د. ف. ع)[٢] والثانية (فِعال) من المادّة نفسها، ومثل ذلك اتفاق بين القراءتين في المعنى، وإنما يبرز الفرق بينهما في الجانب الصرفي، وبيانه كالتالي:[٣]

قراءة الجمهور: ﴿دفع﴾ على (فَعْل) مصدر قياسي من الثلاثي المجرد (دَفَع) على (فَعْل) وله نظائر كثيرة، منها: ضرب ضربـًا، وقتل قتلاً، وأكل أكلاً، وجاء المصدر هنا مضافـًا إلى فاعله (لفظ الجلالة)، ومفعوله: (الناس).

قراءة نافع ﴿دِفاع﴾: وهي مصدرٌ من (دفَع) أو من (دَافع) ولتوجيه هذه القراءة، لابد من استعراض الوجهين الجائزين فيها:

أحدهما: أنّها مصدر (دافع)[٤] يدافع مدافعة، ودليلها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٥] في قراءة جمهور السبعة (يدافع) بالألف[١].

---

(١) انظر: السبعة: ١٨٧، التبصرة: ٢٧٢.

(٢) انظر: لسان العرب: (د. ف. ع).

(٣) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٩، الحجة للقراءة السبعة: ٢/ ٣٥٢، ٣٥٣.

(٤) انظر الحجة في القراءات السبع: ٩٩، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥٣/ الكشف ١/ ٣٠٤، التبيان: ١/ ٢٠٠، البحر المحيط: ٢/ ٥٩٤.

(٥) سورة الحج، الآية: ٣٨.

ودلالة (فِعَال) هنا تحتمل أن تكون على الأصل فيها، وهي الدلالة على المشاركة، أي مشاركة طرفين في الفعل، نحو: قاتل قتالاً، وحاور حواراً، وخاصم خصامًا، كما تحتمل دلالة (فعْل)، فـ (دِفاع) معناه: (دفْع)، وله نظائر منها: عاقبتُ اللص، وطارقتُ النعل، إذا خصفت إحداهما فوق الأخرى، وظاهرٌ فيهما تجريد (فاعَل) من الدلالة على المشاركة.

الثاني: أنها مصدر (دفع يدفع دفاعًا)، ومن نظائره: آب إيابًا، ولقيته لقاءً، وحسبت حسابًا.

ونظير (دفاع) من حيث جواز (فَعَل) و(فاعَل) في فعله: كتاب، فإنه يجوز أن يكون من كتب كتابًا، كما في قوله تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[٢]، فهو مصدر (كتب) الذي يدل عليه قوله تعالى قبله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٣]، والمعنى: كتب عليكم هذا التحريم كتابًا[٤]، كما يجوز أن يكون مصدر (كاتَب) كما يدل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾[٥].

نقاش:

لا شكّ في أنّ القراءتين شاهدٌ على اختلاف البنية بين المجرد والمزيد مع اتحاد الدلالة؛ فمعنى الآية وفقهما: لولا مجاهدة المشركين ومغالبتهم لفسدت الأرض بقتل المؤمنين وتخريب المساجد[٦]. ومع هذا وجدتُ إجماعًا على اختيار

=

(١) انظر: السبعة: ٤٣٧، وقرأ نافع وحده (يدفع) دون ألف.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٣) سورة النساء، الآية ٢٣.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥٣ .

(٥) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٦) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٥١٧، الجامع: ٤/ ٢٠٥، البحر المحيط: ٢/ ٥٩٤.

القراءة بالمجرد وتفضيلها على أختها، وذلك من وجوه:

أحدها: أنها جاءت على الأصل[١] في مصدر الثلاثي المجرد (فَعَل) وهو (فعْل).

الثاني: أن أكثر القراء عليها[٢].

الثالث: أنّ (دفْع) أنسب للمعنى[٣] الذي هو: دفع الله أذى المشركين عن المؤمنين، من (دفاع) التي تقتضي طرفين في المدافعة؛ إذ المدافعة هنا من جانب المولى وحده، ولا يجرؤ أحدٌ على مدافعته ومغالبته.

فأما اتصاف هذه القراءة بالأصلية وكثرة القراء فواقعٌ لا يختلف عليه اثنان، غير أنّه لا يسَوِّغ تفضيلها على الأخرى، بل القراءتان مع هذا على درجة واحدة من القدسية والحجية، لثبوتهما بنقل الثقة عنه ﷺ.

أما القول بأنها أنسب للمعنى من أختها، فغير مقبول، والصحيح أن القراءتين يجمعهما معنى واحدٌ، أو معنيان يؤول أحدهما إلى الآخر؛ هذا إجمالٌ فيما يلي بيانه:

- أنّ الصيغتين بمعنى واحد هو: مدافعة الله للكافرين، فـ(دِفَاع) وقعت بمعنى (دَفْع)، وهذا تأسيس على ما تقرر في الدرس الصرفي من مجئ صيغة (فاعَل) بمعنى المجرد (فعَل)، كما سلف، ولا أدلّ على ذلك من وقوع إحدى الصيغتين موقع الأخرى كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

ولقَدْ حَرِصْتُ بِأنْ أُدَافِعَ عَنْهُمُ ... فإذا المَنِيَّةُ أَقْبَلَتْ لا تُدْفَعُ[٤]

---

(١) انظر: الكشف: ١/ ٣٠٤.

(٢) انظر الكشف: ١/ ٣٠٤.

(٣) انظر: الكشف: ١/ ٣٠٤، الجامع: ٤/ ٢٠٥.

(٤) البيت من بحر الكامل، في ديوان الهذليين، للشعراء الهذليين، تحقيق: أحمد الزين ومحمود أبو الوفا، =

حيث وُضعتْ الصيغة المجردة (تدفع) موضع المزيدة (أدافع).

- أنّ كلاً من الصيغتين على بابها؛ وهذا يقتضي دلالة (دِفَاع) على طرفين اثنين، ولكن ليس على أن المولى تبارك وتعالى والمشركون هما طرفا المغالبة والمدافعة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل على أن المشركين وغيرهم يعادون أهل دينه، والمؤمنين، ويحاربونهم، والله يدافع عن أوليائه، فدفاع المشركين موجهٌ إلى المؤمنين لا إلى الله. ومن هذا القبيل أن جالوت وجنوده كانوا بقتالهم طالوت وجنوده يحاولون مغالبة أولياء الله[1].

=

دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م: ١/ ٣، والشاهد في المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧١هـ: ٤٢٤، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣٥٣، الدر المصون: ٢/ ٥٣٤، البحر المحيط: ٢/ ٢٩٤، معاهد التنصيص في شرح شواهد التلخيص، للعباسي، دار البهية، ١٤١٦هـ: ١/ ١٩٢.

(١) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٥١٧.

المبحث الرابع
تعدد الأبنية الصرفية في المفرد والجمع

أ - التعدد في أبنية المفرد والجمع:

١ - (فَعِيلَة) و(فَعِيْلات)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	٨١	خطيئة	خطيئات

قرأ السبعة عدا نافعًا: ﴿خَطيئَتُه﴾ مفرداً، وقرأ نافعٌ ﴿خَطيئاتُه﴾ مجموعًا(١).

قراءة الجمهور: ﴿خَطيئَتُه﴾ بالإفراد، والخطيئة (فعيلة) من: خطأ، ويمكن توجيه الإفراد على وجوه(٢):

أحدها: أن المراد بالخطيئة جنسها، ومعناها: الشرك، والسيئة يراد بها الذنوب، فهي بمعنى السيئات(٣).

الثاني: أنها أُفْرِدتْ لتطابق لفظ (السيئة) المذكور قبلها، وهما وإن أفردتا في اللفظ، معناهما الجمع وقد ثبت أن مجيء اللفظ مفرداً لا يمنع من دلالته على معنى الجمع والكثرة، انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾(٤)،

---

(١) انظر: السبعة: ١٦٢، التبصرة: ٢٥٤.

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٣، الحجة للقراءة السبعة: ٢/ ١١٩، الكشف: ١/ ٢٤٩، الموضح: ١/ ٢٨٥، التبيان: ١/ ٦٦، البحر المحيط (دار الكتب): ١/ ٤٤٦.

(٣) انظر: الكشف: ١/ ٢٤٩.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

وكيف دلت كلمة (نعمة) -وهي مفردة - على معنى (نِعَم)، إذ الإحصاء لا يقع إلا على الجموع والكثرة.

ومثله قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَنعتِ العراقُ درهمها وقَفيزَها، ومَنعتِ الشّامُ مُدْيَها ودينارها، ومنعت مصرُ إردبَّها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم»(١)، فظاهرٌ فيه دلالة (درهمها وقفيزها وإردبّها) على الجمع وإن جاءت مفردةً.

ويكون معناها: الكبائر، ومعنى الآية: من أشرك بالله واقترف ذنوباً جمة فمات عليها دون توبة فأولئك خالدون في النار(٢).

الثالث: أنّه لمـّا كانت لفظةُ الخطيئة مضافةً إلى ضمير مفرد وهو (الهاء)، كان الإفراد أولى بها دون أن يمنع من دلالتها على الجمع والكثرة، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾(٣)، ألا ترى كيف أُفرد لفظ (أجره) وقد جاء مضافاً إلى مفرد، وجُمع اللفظ ذاته في قوله تعالى: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(٤) لمـّا أُضيف إلى ضمير جمع.

قراءة نافع ﴿خَطيئاتُه﴾: بالجمع المؤنث السالم، ويمكن توجيهها من باب واحد هو المعنى، فالجمع محمول على معنى(٥) الكبائر والذنوب، منظور فيه إلى كثرتها، يُستدل على هذا من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿أحاطَت﴾، إذ ا لإحاطة بالشيء شمولٌ له، والجسم لا

---

(١) الحديث في: صحيح مسلم: (٢٨٩٦)، سنن أبي داوود: (٣٠٣٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ١٨٢، الجامع: ٢/ ٢٢٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١١٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٥) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٣، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٢٠، الكشف: ١/ ٢٤٩، الموضح: ١/ ٢٨٤، البحر المحيط(دار الكتب): ١/ ٤٤٦.

يحيط بجسم حتى يكون كثيرَ الأجزاء.

الثاني: لفظة ﴿مَنْ﴾ في أول الآية يعود عليها الضمير في ﴿خطيئاته﴾، وهي مفردةٌ في اللفظ، جمعٌ في المعنى بدليل أنها عودلت بجمعٍ في الآية نفسها وهو قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

الثالث: أنها جاءت مضافةً إلى ضمير مجموع في المعنى وإن أفرد لفظًا، وهو الهاء بدليل عودها على جمع، كما سلف.

نقاش:

لايخفى أنّ القراءتين يجمعهما معانٍ متقاربة هي: الشرك أو الذنوب أو الكبائر، وهي معانٍ لا تضارب بينها ولاتناقض كما ترى.

وهذا يقودنا إلى التنبيه إلى الأمرين التاليين:

أولها: أنّ اختلاف القراءات هو اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تناقض أو تعارض، فكلام الله منزهٌ عن ذلك، يقول أبو عمرو الداني (ت٤٤٢هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجملة ما نعتقده من هذا الباب... أنّ هذه الأحرف السبعة المختلفة معانيها تارةً، وألفاظها تارةً مع اتفاق المعنى ليس فيها تضادٌ ولا تنافٍ للمعنى ولا إحالةٌ ولا فساد»[١].

الثاني: حدّد العلماء اختلاف القراءات في ثلاثة أحوال[٢]:

١ - اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

٢ – اختلاف اللفظ والمعنى مع جواز اجتماعهما في شيء واحد .

٣- اختلافهما مع عدم جواز اجتماعهما في شيء واحد، واتفاقهما في وجه آخر لا يقتضي التضاد.

---

(١) الأحرف السبعة، لأبي عمرو الداني، تحقيق: عبد المهيمن، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط (١) ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م: ٦٠.

(٢) انظر: المرجع السابق: نفسه.

٢ - (فِعْل) و(فِعَال)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	١٦٤	رِيْح	رِيَاح

قرأ حمزة والكسائي ﴿الريح﴾ مفرداً، وقرأ الباقون: ﴿الرياح﴾ جمعاً[١].

الريح من (روح): نسيم الهواء، وهي مؤنثة تجمع على رياح وأرواح وتصغيرها: رويحة[٢].

قراءة الإفراد: على (فِعْل)، وياؤه منقلبة عن واو، لسكونها وإنكسار ما قبلها، وتوجيه الإفراد فيها من وجهين[٣].

أحدهما: أن المراد بها العذاب، وذلك اعتمادًا على الأغلب في الاستعمال القرآني، الذي جاءت فيه الرياح مفردةً مع العذاب كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[٤]، مجموعةً مع الرحمة، كما في قوله عزّ من قائل:

---

(١) انظر السبعة: ١٧٣، التبصرة: ٢٦٣.

(٢) انظر: اللسان (ر. و. ح).

(٣) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩١، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧، الكشف: ١/ ٢٧١.

(٤) سورة الذاريات، الآية: ٤١.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾(١)، ولم يندّ عن هذا الاستعمال-فيما أعلم- سوى موضع واحد هو قوله تعالى في سورة يونس: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾(٢)، حيث أفرد مع معنى الرحمة.

ومما يؤكد هذا ما روي عنه ﷺ من قوله حين رأى ريحـًا هبّتْ: (اللهم اجعلها رياحـًا ولا تجعلها ريحـًا)(٣).

وقد بيّن ابن عطية؛ محمد بن عبدالحق (ت ٥٤٦هـ) سرّ ذلك الاستعمال(٤)؛ بأن رياح العذاب تأتي شديدة ملتئمة الأجزاء ء فناسبها الإفراد، كأنما هي جسد واحد، أما رياح الرحمة فتأتي لينة متقطعة فناسبها الجمع، وعلى هذا فالريح هنا رياح عذاب.

الآخر: أنّ الريحَ اسمُ جنس تدل بلفظها المفرد على القليل والكثير، ونظيرها في هذا الدرهم والدينار في قولهم: أهلك الناسَ الدرهمُ والدينارُ، فاللفظ مفرد والمعنى جمع. وعلى هذا الوجه يجتمع في اللفظ حسنان هما: الخفة، وثبات معنى الجمع.

قراءة الجمع: تكسير ريح على (فِعال) وتوجيه الجمع فيها من وجوه(٥):

---

(١) سورة الروم، الآية: ٤٦.

(٢) الآية: ٢٢.

(٣) جزء من حديث رواه الطبراني عن ابن عباس في: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة: ١١/ ٢١٣، وانظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت ط٣، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م: ١/ ١٣٥، ورواه الشافعي بإسناد ضعيف جداً، انظر: مسنده، دار الكتب العلمية، بيروت: ٤٧.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ١/ ٤٠٠.

(٥) انظر: ا لحجة في القراءات السبع: ٩١، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٥٦، الكشف: ١/ ٢٧٠، الموضح: =

أحدها: أنها ريح رحمة، بناءً على الاستعمال الذي سلف ذكره.

الثاني: أنّ الجمع منظور فيه إلى تعدد أنواعها واختلافها.

الثالث: أنّ الجمع مرده إلى اختلاف مواضع هبوبها، فهي تأتي من كل مكان وليست من مكان واحد، وقد ذكر ابن خالويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة مواضع لأربعة أنواع من الرياح أُسِست أسماؤها على الكعبة وهي[1]: رياح الصبا والقبول، ورياح الجنوب، ورياح الشمال، ورياح الدبور.

نقاش:

من الظاهر أننا أمام مثالٍ لاختلاف البنية والدلالة معـًا؛فالمعنى على الإفراد: العذاب، وعلى الجمع: الرحمة، ولا يسع أحدٌ أن يعتقد أن بينهما تعارضـًا أو تناقضـًا، بل هو التنوع والثراء.

فالمعنى[2] وفق قراءة الإفراد: أن من آياته تعالى تصريف الرياح بأن يبعثها عذابـًا تدمر كل شيء.

وعلى قراءة الجمع: أن من آياته تبارك وتعالى أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على وحدانيتة.

ويغلب على ظني أنّ القراءتين التي بين يدينا من قبيل ما اختلف لفظه ومعناه مع اجتماعهما من وجه آخر، فمع اختلاف معناهما يجتمعان من جهة أنّ كلاً منهما آية من آيات الله، والله وحده أعلم.

وههنا يجدر التنبيه إلى أنّ القراءات المتواترة كلها حجةٌ ما اتفقت معانيها وما اختلفت، يقول ابن الجزري (ت٧٥١هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كل ما صحّ عن النبي ﷺ من

=

١/ ٣٠٧، التبيان: ١/ ١٣٤، البحر المحيط: ٢/ ٨٢، الجامع: ٢/ ٥٠٠.

(١) انظر الحجة في القراءات السبع: ٩١.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ١٢.

ذلك فقد وجب قبوله، ولم يسع أحدا من الأئمة ردّه، ولزم الإيمان به وأنّ كله منزلٌ من عند الله؛ إذ كلّ قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية»[١].

وفي هذا ردّ كافٍ على من اختار قراءة الجمع بدعوى أنها أبين في المعنى، وأن أكثر القراء عليها.

(١) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت: ١/ ٥١.

٣- (مِفْعِيل) و(مَفَاعِيل)

الموضع	رقمها	القراءة	
﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾	١٨٤	مسكين	مساكين

قرأ نافع وابن عامر: ﴿مساكين﴾ بالجمع، وقرأ الباقون: ﴿مسكين﴾ بالإفراد(١).

مِسكِين: (مِفعِيل) من (س. ك. ن)، وهو من ليس عنده شي(٢)، يستعمل للمذكر والمؤنث، ويجمع على (مساكين) و(مِسكِينين)(٣).

قراءة إفراد ﴿مِسْكِين﴾: وهو عطف بيان من (فدية)، في تخريجها وجهان(٤):

أحدهما: المعنى، فالإفراد بيَّنَ أن على كل واحد ممن يطيق الصوم إطعام مسكين واحد عن كل يوم.

ونظير هذا في الاعتداد بالمعنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾(٥)، والمراد أن على كل واحد منهم ثمانين جلدة، لا أنّ الثمانين جلدة تُفَرَّق على جميع القاذفين، ومن هذا القبيل أيضا قول أبي زيد الأنصاري: أتينا الأمير فكسانا كلنا حلّة، وأعطانا كلّنامائة، والمعنى كسا كل واحد منا جبة وأعطاه مئة(٦).

---

(١) انظر السبعة: ١٧٦، التبصرة: ٢٦٦.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٣٧.

(٣) انظر: اللسان: (س. ك. ن).

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٣، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٧٣، الكشف: ١/ ٢٨٣، الدر المصون: ٢/ ٢٧٥، الموضح: ١/ ٣١٦، التبيان: ١/ ١٥٠، البحر المحيط: ٢/ ١٩٢.

(٥) سورة النور، الآية: ٤.

(٦) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٧٣.

الثاني: رَدُّ المفرد على المفرد، لمَّا جاءت كلمة (فدية) مفردةً، أُفرد (مسكين) وإن كان معناها الجمع، كما أن معنى فدية: فديات كثيرة.

قراءة تكسير ﴿مساكين﴾: منظور فيها إلى المعنى، والمعنى إلى الكثرة، ألا ترى كيف نصت الآية على أنه ﴿على الذين يطيقونه﴾ والذين يطيقونه جمعٌ، وكل واحد منهم يلزمه إطعام مسكين عن كل يوم، فالذي يلزمهم جميعهم هو إطعام مساكين كثُر.

نقاش:

تضمنت الآية الكريمة حكمـًا فقهيـًا خاصـًا بمن أفطر في رمضان لعذر، ولم يختلف باختلاف القراءتين إفراداً وجمعـًا؛فالمعنى وفق قراءة الإفراد: وعلى الذين يطيقون فدية إطعام مسكين واحد لكل يومٍ أفطره[1].

ووفق قراءة الجمع: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين عن الشهر إذا أفطر الشهر كله أو بعضه.

والذي يظهر لي أنّ الإفراد منظورٌ فيه إلى حال المكلف الواحد، فبيَّن مايلزم عن كل يوم واحد أُفْطِر، وهو إطعام مسكين واحد، والجمع منظور فيه إلى عموم الأيام التي يمكن أن يُفْطِرها مكلفون كُثُر، فبيّنما يلزم عن أيام كثيرة، لا عن يوم واحد، وهو إطعام مساكين. فالقراءتان –كما ترى– كلاهما يُوصل إلى الحكم نفسه.

وقد ذُكر أنّ قراءة الإفراد تتميز بـــالخفة، وأنّ عليها أكثر القراء، وأنّ فيها مزيد دلالة، حيث إن بيان حكم المفرد يستدل به على حكم المجموع، ففي إبانة حكم المفطر يومـًا واحداً ما يوصل إلى معرفة حكم من أفطر الشهر كله أو بعضه.

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنّ القراءتين –مع هذا– على درجة واحدة من الحجية

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ١٨٢.

والقداسة، لثبوتهما بنقل الثقة عنه ﷺ، فلا يضير قراءة الجمع أنّها أثقل منأختها، وهو ثقل يسير لايكاد يُلحظ، ولا أنّها قرأ بها اثنين من السبعة، لأن القراءة ليست اجتهاداً من القارئ، حتى يُعتد بعدد قرائها، إنما هي سنة متبعة متى ثبت تواترها عنه ﷺ صحّ أنها قرآن كريم يستوي في ذلك ما قرأ بها السبعة كلهم مع ما قرأ بها واحدٌ منهم.

أمّا إدعاء أنّ فيها مزيد دلالة فقولٌ لا يسنده دليل.

٤ - (فِعال) و(فُعُل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾	٢٨٥	كِتَاب	كُتُب

قرأ الكسائي وحمزة: ﴿كِتَابِه﴾ بالإفراد، وقرأ الباقون: ﴿كُتُبِه﴾ مجموعـًا[١].

كتاب[٢]: فِعال من (ك. ت. ب) وهو في الأصل مصدر كتب يكتب كتابـًا، ثم نُقِل وسمي به، فجرى مجرى الأعيان، ولذا كُسِّر للكثرة على (فُعُل)، مثل لِجَام ولُجُم، وإِزَار وأُزُر، وكان حقه ألايُكَسّر كما أنّ عامة المصادر حقها ألا تُجْمَع.

أما معناه فمفعول، وذلك نحو قولهم: نسج اليمن وهم يريدون: منسوجه[٣]، وقد ترتب على تعدد القراءة إفراداً وجمعـًا اختلافٌ يسيرٌ في المعنى بيانه كالتالي:

قراءة الإفراد: ﴿كِتابِه﴾ وفي توجيهها وجهان[٤]:

أحدهما: أنّ اللفظ والمعنى على الإفراد: فالمراد بها القرآن الكريم وحده، دون سائر الكتب، وذلك أن أهل الأديان السابقة آمنوا بكتب بعضهم البعض، أما القرآن فأنكروه، ولذا أُفْرِد، وجُمِع (الرسل) لأنهم لم يُجْمِعوا على الإيمان بهم.

والمعنى وفق هذه القراءة: كلٌّ آمن بالله وملائكته وبالقرآن الذي نُزِّل على

---

(١) انظر: السبعة: ١٩٥، التبصرة: ٢٨٢.

(٢) انظر: لسان العرب: (ك. ت. ب).

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٩، البحر المحيط: ٢/ ٤٤٩.

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٥، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٨، الكشف: ١/ ٣٢٣، الدر المصون: ٢/ ٦٩١التبيان: ١/ ٢٣٤، البحر المحيط: ٢/ ٧٥٧.

نبيه محمد ﷺ.

الآخر: أنّ اللفظ على الإفراد والمعنى على الجمع: وذلك على أحد أقوال ثلاثة:

١- أن (كتابه) اسم جنس، يدل بلفظه المفرد على الكثرة، ومثله في استعمال المفرد مع إرادة الكثرة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[١]؛ ألا ترى كيف استعمل (ليلة) مع أنّ الإحلال شائعٌ في جميع ليالي الصيام[٢]، وجاء اسم الجنس هنا مضافاً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[٣] ومجيئه بالألف واللام أكثر كما في قولهم: كثر الدينار والدرهم.

٢- أنه مصدرٌ باقٍ على مصدريته لم ينقل عنها، ويراد به هنا كل مكتوب[٤] نزل من عند الله، فهو من قبيل تسمية المفعول بالمصدر.

٣ -أنه أُفرد ليشاكل لفظ (آمن)[٥]، فهو محمول عليه في اللفظ، ومعناه الجمع، كما حُمِل (يعمل) على لفظ (كلّ) في الإفراد في قوله تعالى:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[٦]، مع عموم المعنى. وعلى هذا الوجه تتفق هذه القراءة مع قراءة الجمع معنًى، فالمعنى: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه التي أنزلها على أنبيائه.

قراءة جمع التكسير: ﴿كُتُبه﴾.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة، ٢/ ٤٤٩.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

(٤) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٩، الجامع: ٤/ ٤٩٦.

(٥) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٧٥٧.

(٦) سورة الإسراء، الآية: ٨٤.

والمعنى وفقها: كلٌّ آمن بالله وملائكته وجميع كتبه التي أنزلها على أنبيائه ورسله. وظاهرٌ فيها مشاكلتها للفظ (ملائكته) و(رسله)، وبهذا جمعت بين تحقيق المعنى ومشاكلة اللفظ لما قبله وما بعده.

نقاش:

من الواضح أنّ القراءتين -مع اختلافهما إفراداً وجمعـًا- تختلفان من حيث المعنى من وجه، وتتفقان من وجوه، فمظنة الاتفاق بينهما أوسع من مظنة الاختلاف؛ ألا ترى أنّ قراءاة الإفراد تساوي قراءة الجمع؛ إمّا على أنّها اسم جنس، فالمراد هو جنس الكتب لا كتاب بعينه، يقويه ما رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله: إنّ الكتاب أكثر من الكتب[١]، وهي مقولة تشهد بأنّ دلالة اللفظ المفرد على معنى الجمع ربما فاقت دلالة لفظ الجمع نفسها، وذلك: «لأنه إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدات الجنس كلها، لم يخرج منه شيء، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع»[٢].

وإمّا على أنها مصدرٌ أو اسمٌ يدل بلفظه المفرد على معنى الجمع.

وبهذا التوافق بين القراءتين يتحقق الانسجام مع المعنى الاصطلاحي للإيمان الذي يقتضي الإيمان بجميع الكتب السماوية، وبه يُردّ على من ذهب إلى ترجيح قراءة الجمع[٣]، بدعوى أنها الأنسب للمعنى، والله وحده أعلم.

---

(١) انظر قوله في: الدر المصون: ٢/ ٦٩١.

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري: ١/ ٤٧.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ١٤٩، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٩.

ب - التعدد في أبنية الجموع

١ - (فُعُلات) و(فُعْلات)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾	١٦٨	خُطُوات	خُطْوات

قرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي وعاصم من طريق حفص: ﴿خطُوات﴾ بضم الطاء، وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم من رواية أبي بكر ﴿خطْوات﴾ بإسكانها[١].

الخطوات[٢] جمع خُطوة، من خطا يخطو خطواً، إذا مشى، والخطوة بالفتح مصدرٌ دالٌ على المرة الواحدة منه، وبالضم: اسمٌ لما بين القدمين، والجمع خُطى، وخُطُوات، وخُطْوات؛ الأولى للكثرة، وأختاها للقلة[٣]. والقراءاتان تدوران حول الأصالة والخفة، هذا إجمالٌ بيانه كالتالي:

قراءة الجمهور ﴿خُطُوات﴾: جاءت وفق الأصل في جمع (فُعْلة)[٤]، فقياسها أن تجمع على (فُعُلات) بضم عينها؛ فرقـًا بين الاسم والصفة في هذا الباب، ولمـّا كان الاسم خفيفـًا لزم الضم، وأُسْكِنتْ عين الصفة لثقلها ولذا قالوا في الاسم: غُرفة وغُرُفات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾[٥]، وحُجْرة وحُجُرات، كما

---

(١) انظر: السبعة: ١٧٤، التبصرة: ٢٦٤.

(٢) انظر: لسان العرب (خ.ط.و).

(٣) انظر: الصحاح: (خ.ط.و).

(٤) انظر الحجة في القراءات السبع: ٩١، ٩٢، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٦٦، الكشف: ١/ ٢٧٣، الموضح: ١/ ١٣٩التبيان ٣١٠-٣١١ .

(٥) سورة سبأ، الآية: ٣٧.

في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[١]، وقالوا في الصفة: حُلْوة، وحُلْوات.

وذكر أبو علي الفارسي وجهـًا آخرَ[٢] في الضم، مفاده أن (فُعْلات) مبني على الجمع بالألف والتاء، وكان مفرده (فُعْلةً) فلما حُذفتْ منه تاء التأنيث بقي الاسم على (فُعْل) فحركت عينه بالضم نحو: عُنْق، وعُنُق، وطُنْب، وطُنُب، فلمَّا ثقلت عينه لازَمَ هذا البناء. ونظيره: (شقاوة) التي بنيت على تاء التأنيث و(مذراوان) المبني على التثنية .

قراءة الإسكان ﴿خُطْوات﴾: أسكنت عينها تخفيفـًا[٣]، لثقل اجتماع الواو مع الضمتين، وإذا كان (فُعُلات) تسكن عينه تخفيفـًا مع غير الواو، فتسكنيها مع الواو أولى، لثقلها، وهي مع حذفها مرادة منويَّة؛ لأنها إنما دخلت الاسم فرقـًا بينه وبين صفته.

ولإسكان العين حجة أخرى[٤] ذكرها أبو علي الفارسي، ملخصها: أنهم أجروا واوي اللام في باب (فُعُلات) مجرى اليائي من الباب نفسه؛ ألا ترى أنهم أسكنوا العين في مُدْيات، وكُلْيات، جمع مُدْية وكُلْية، لأنها لو حركت للزم قلب يائها واواً، لانضمام ما قبلها، فكما أسكنوا هنا، أسكنوا هناك.

نقاش:

لا يخفى أنّنا إزاء صورة من صور اختلاف البنية واتحاد الدلالة؛فالمعنى في

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ٤.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٦٧.

(٣) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٢، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٦٨، الكشف: ١/ ٢٧٤، ، الموضح: ١/ ٣١١، التبيان: ١/ ١٣٩.

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٦٨.

الآية[١] وفق القراءتين: النهي عن طريق الشيطان وأثره فيما دعا إليه مما يخالف شرع الله. وإذا رمنا وصف القراءتين وجدناهما متكافئتين، وقد دار توجيههما كما ترى من منظور الأصلية وطلب الخفة، فالصيغة المضمومة العين أصلٌ، والأخرى محولةٌ عنها استخفافًا، والذي أراه أن توجيههما وفقًا للظاهرة اللهجية أولى؛ فالقراءتان كلتاهما أصلٌ في بابها؛ وذلك استنادٌ على أنّ (فُعْلة) الصحيحة يجوز في جمعها بالألف والتاء وجوهٌ ثلاثة: إسكان العين، وهو الأصل، وضمها إتباعًا لضمة الفاء، وفتحها، حيث الفتحة أخف الحركات، وهذه الوجوه كلها لغاتٌ مسموعة[٢] فيها. والضم لغة أهل الحجاز[٣].

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٧٣، الجامع: ٣/ ١٢، البحر المحيط: ٢/ ١٠١.

(٢) انظر: الدر المصون: ٢/ ٢٢٤.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة: : ٢/ ٢٦٨.

٢- (فُعَالىَ) و(فُعْلَى)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ﴾	٨٥	أُسَارى	أَسْرى

قرأ السبعة عدا حمزة ﴿أُسَارى﴾ بألف بعد السين، وقرأ حمزة: ﴿أَسْرى﴾ دون ألف(١).

أسرى وأسارى من أَسرَه يأسِره أَسْراً: شدّه، واحدهما: أسير وهو الأخيذ(٢). وقد وجّهتْ القراءتان على النحو الآتي:

قراءة الجمهور ﴿أُسَارى﴾: جاءت على تكسير (فعيل) على (فُعالى) من الأسر، وهو خلاف الأصل، ولذا خُرّج من وجوه:

أحدها: الحمل على المعنى، حيث حُمِل باب (فعيل) و(فَعْلان) على بناء واحد في الجمع؛ لِما بينهمامن الشبه، ألا ترى كيف أشبه الأسيرُ الكسلانَ، فكما أنّ الكسلان محبوسٌ عن كثير من تصرفه، بسبب كسله، فكذلك الأسير ممنوعٌ من كثير من التصرفات بسبب أسره(٣)، فلما أشبها بعضهما في هذا المعنى، حُمِل كلٌّ واحد منهما على الآخر في التكسير؛ فجمع (أسير) على أسارى (فُعَالى) الذي هو الأصل في تكسير (فَعْلَان)، ولذا يقال كُسَالى في تكسير كسلان، وجُمِعَ (كسلان) على كسلى (فَعْلَى) الذي هو قياس تكسير (فعيل) ولذا يقولون: أسير أسرى، وجريح جرحى.

الثاني: أنّ (فُعالى) أصله (فَعالى) بالفتح مثل نديم ونَدامى، ثمّ طرأ عليها

---

(١) انظر: السبعة: ١٦٤، التبصرة: ٢٥٥.

(٢) انظر: لسان العرب: (أ. س. ر).

(٣) انظر: الكتاب: ٢/ ٢١٢.

الضمّ كما ضمّتْ السين والكاف في (كُسالى وسُكارى)[١].

الثالث: أنّ (أُسارى) جمع (أسرى)، فهو من قبيل جمع الجمع.

قراءة حمزة: ﴿أَسْرى﴾ جاءت وفق الأصل[٢] في تكسير (فعيل)، من ذوي العاهات نحو: جريح وجرحى، وقتيل، وقتلى، ولديغ ولدغى، وما كان كذلك لم يسمع جمعه بالألف والنون. وقد حُمِلتْ عليه أسماء قاربته في المعنى فجُمعتْ على وفقه: نحو مرضى، وهلكى، وموتى.

نقاش:

من الواضح أنّ القراءتين متفقتان معنىً مع اختلاف بنيتهما في الجمع، وقد دار توجيههما استناداً إلى معيار الأصالة وعدمها، واستند الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى المعيار ذاته في ترجيح قراءة حمزة؛ لأن (فَعْلى) أكثر استعمالاً في باب الجمع من (فُعالى)[٣].

والذي يظهر لي أنّ القراءتين متكافئتان، فلامحوج للتأويل، ولا مسوغ للترجيح بدعوى الأصلية، لا سيما مع الاتفاق على أنّ اللغة ليستْ حجةً على القراءة، بل القراءة حجة على اللغة، يؤكد ذلك ما شهد به الواقع المعجمي من أنّ أسيراً تجمع على أسرى، وأُسَارى، وأُسَراء[٤].

---

(١) انظر: الدرّ المصون: ١/ ٤٨١.

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٨٤، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٤٣، الكشف: ١/ ٢٥١، الدرّ المصون: ١/ ٤٨٠-٤٨١، الموضح: ١/ ٢٨٨، التبيان: ١/ ٨٧.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ٢١٤.

(٤) انظر: لسان العرب: (أ. س. ر).

٣- (فُعُول) و(فِعُول)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾	١٨٩	البُيُوت	البيوت

قرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي وحمزة: ﴿البِيوت﴾ بكسر الباء، وقرأ أبو عمرو ﴿البُيُوت﴾ بالضم، وروى عن نافع وعاصم الكسر والضم(١).

البيوت تكسير بيت وهو مأوى الإنسان بالليل، ويجمع على أبيات وبيوت، والثاني أخصّ بالمسكن(٢).

والمعنى على القراءتين: ليس من البر أيها الناس أن تأتوا البيوت من ظهورها حال إحرامكم، بل البر هو تقوى الله، بأداء فرائضه واجتناب محارمه(٣). وتوجيههما يدور حول الأصلية وإرادة التخفيف، على النحو التالي:

قراءة الضم: ﴿البُيُوت﴾ جاءت وفق الأصل(٤) في تكسير (فعْل) على (فُعُول)، نحو: قلوب، وجموع، وشيوخ، وغيوب وجيوب، تكسير: قلْب، وجمْع، وشيْخ، وغيْب، وجيْب. وقد كان هذا الأصل للصحيح ثم حُمل عليه معتل الثاني.

ولا يخفى ما في ضم الأول من مشاكلة للثاني.

قراءة الكسرة: ﴿البِيُوت﴾: لمّا كان في الأصل جمعٌ بين ضمتين متواليتين

---

(١) انظر: السبعة: ١٧٨، التبصرة: ٢٦٧.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كبيران، دار المعرفة، بيروت: ٦٤.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ٢٨٨، الجامع: ٣/ ٢٣٦، البحر المحيط: ٢/ ٢٣٩.

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع: ٩٣، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٨٨ الكشف: ١/ ١٨٤، الدرّ المصون: ٢/ ٣٠٥.

إحداهما على ياء، استثقلوه وأعملو فيه يد التخفيف، وذلك بإبدال الضمة الأولى كسرةً، فراراً من الثقل، ولإضفاء ضرب من المشاكلة في الكلمة تحصلت من مجيء الكسرة قبل الياء.

وكسر الفاء في الجمع لأجل الإتباع كثيرٌ في كلامهم[١].

والقراءاتان متوازنتان كما ترى، وتوجيههما بالظاهرة اللهجية عندي أظهر من من القول بالأصلية والتخفيف، فالأولى حجازية والثانية تميمية، وكلّ واحدة منهما أصلٌ على لسان أهلها، والله وحده أعلم.

---

(١) انظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٢٥٥.

٤- (فِعَال) و(فُعُل)

الموضع	رقم الآية	القراءة	
﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾	٢٨٣	رِهَان	رُهُن

قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: ﴿رِهَان﴾ بكسر الراء وألف بعد الهاء، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو: ﴿فرُهُن﴾ بضم الراء والهاء دون ألف و﴿فرُهْن﴾ بضم الراء وإسكان الهاء(١).

والرهن: هو ما وُضِع عن الإنسان مما ينوب مناب ما أُخِذ منه، من: رهنت فلانـًا داراً رهنـًا، والجمع رهون ورِهَان ورُهُن(٢).

والمعنى على القراءتين يخص الدَّين في السفر، حيث وُجِّه المداينون إذا كانوا على سفر، بحيث لا يجدون كاتبـًا يكتب لهم الدين الذي تداينوه إلى أجل مسمى، إلى أن يرتهنوا بديونهم رهونا يقبضونها ممن داينوه، ليكون ثقة لهم في أموالهم(٣).

وقد خُرِجت القراءتان على النحو التالي: -

قراءة الجمهور: ﴿فَرِهان﴾ على (فِعَال) تكسير (رَهْن) على (فَعْل) وأصل الرهن مصدر، معناه مفعول (مرهون) غير أنه وقع موقع الأسماء فجُمِع على حدّها(٤). فـ (رِهَان) تكسير (رَهْن)(٥)، دالٌ على الكثرة، ولم يكسر (رهن) على بناء

---

(١) انظر: السبعة ١٩٤، التبصرة: ٢٨١-٢٨٢.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٠٤، اللسان: (ر. هـ. ن).

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ١٢١.

(٤) انظر: التبيان: ١/ ٢٣٢.

(٥) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٤، ١٠٥، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٧، الكشف: ١/ ٣٢٢، =

من أبنية القلة، ولو فعلوا، لكسروه على (أَفْعُل) نحو: كلب وأَكْلُب، كأنهم استغنوا فيه ببناء الكثرة عن بناء القلة، كما استغنوا ببناء القلة عن بناء الكثرة في نحو: رسن وأرسان.

وتكسير (فعْل) على (فِعال) كثير في كلامهم، منه قولهم: كعاب، وكلاب، وكباش، وحبال، في تكسير كعب، وكلب، وكبش، وحبل، ... الخ.

قراءة ابن كثير وأبي عمرو: ﴿فرُهُن﴾ في تخريجهما قولان:

الأول: أنها جاءت على تكسير (فَعْل) على (فُعُل)، وهذا قليل في كلامهم[1]، لم يحفظ منه إلا أحرف يسيرة، ونُسِب إلى الأخفش؛ سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ) وصفُ هذه القراءة بالقبح، لأنّ (فَعْلاً) لا يُجمع على (فُعُل) إلا قليلاً شاذاً.

الثاني: نُسِب إلى الكسائي وغيره، ومفاده: أنّ (رُهُنًا) من قبيل جمع الجمع، فـ(رهن) تُجمع على (رهان)، و(رهان) تُجمع على (رُهُن)، ونظيره جمع (فِراش) على (فُرُش)، ورُدّ هذا القول، لأن جمع الجمع غير مطَّرد، ولا يقاس على ما سمع منه.

نقاش:

من الواضح أنّ هذا التوجيه للقراءتين منظورٌ فيه إلى مسألة كثرة الاستعمال وقلته، وبناء عليه وعلى كثرة القراء أُختيرت القراءة الأولى، وأبعد الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرا فوسم القراءة الثانية بالقبح!! وهذا لعمري قول قد جانبه الصواب، ولم يحالفه التوفيق، وأي توفيق في وصف قراءة سبعية قد ثبت تواترها عن المصطفى ﷺ بالقبح؟ وهو قول يخالف ما عليه أئمة القراءات واللغة معـًا، ويمكن الردّ عليه من

=

الموضح: ١/ ٣٥٤، البحر المحيط: ٢/ ٧٤٣.

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٤، الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٨، الكشف: ١/ ٣٢٢، الموضح: ١/ ٣٥٤، التبيان: ١/ ٢٣٢.

وجوه:

أحدهما: أنّ القراءة سنّة متبعة، فهي حجة على اللغة وليس العكس، وعليه فلا يُعتد بكثرة الاستعمال كما لا يقدح قلته في قراءة متواترة بنقل الثقة، يقول أبو عمرو الداني: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبت عنهم الرواية لم يردها قياس عربيةٍ ولا فشو لغةٍ؛ لأنّ القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها(١).

الثاني: قلة الاستعمال في تكسير (فَعْل) على (فُعُل) أمر نسبي؛ فقد جرتْ على لسان العرب شعراً ونثراً، من ذلك : تكسيرهم بَحْر على بُحُر، ولَحْد على لُحُد، وقَلْب على قُلُب... الخ.

ومن أشعارهم قول الأعشى:

آلَيْتُ لا نُعْطِيهِ مِنْ أَبْنَائِنا رُهُنَـًا فَيُفْسِدَهُم كَمَنْ قَدْ أَفْسَدَا(٢)

بل لقد ورد استعماله في كلام المولى تبارك وتعالى، وحسبك به فصاحةً، وذلك تكسيرسَقْف على سُقُف في قوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فَضَّةٍ﴾(٣).

الثالث: نصَّ غير واحد من أئمة اللغة على أنّ (رَهْنا) تُجمع على: رِهَان، ورُهُن، ورُهُون، بل يكثر استعمالها في رهن الدين، كما يكثر استعمال أختها في سباق الخيل، ولذا أجاب أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) من سأله عن سبب قراءته: بأنه

---

(١) انظر: الإتقان للسيوطي: ١/ ٢١١.

(٢) البيت من بحر الكامل، في ديوان الشاعر، تحقيق: محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤: ٢٢٩، وانظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٤٧، الدر المصون: ٢/ ٢٧٩، لسان العرب: (ر. هـ. ن).

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٣٣.

أراد التفريق بين الرهن في الدَّين والرهان في سباق الخيل[١]، وروي عن يونس بن حبيب الضبي (١٨٢هـ) قوله: الرهن والرهان عربيان، والرهن في الدين أكثر، والرهان في الخيل أكثر[٢].

تمّ بحمد الله

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع: ١٠٥.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٧٤٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي أحسن خلق الإنسان، واختصه بفضيلة البيان، والصلاة والسلام الأكرمان الأتمان على سيد ولد عدنان.

وبعدُ، فقد تمخض عن هذا البحث عدد من النتائج أهمها ما يلي:

١- أسفرت الدراسة الإحصائية عن ثمانية عشرة موضعًا للتعدد في الأبنية الاسمية، يمثلها عشرون مثالاً؛ بيانها كالآتي:

	الثلاثي المجرد	الثلاثي المزيد	الثلاثي المجرد ومزيده	أبنية المفرد والجمع	المجموع
عدد المواضع	٤	٤	٢	٨	١٨
عدد الأمثلة	٥	٥	٢	٨	٢٠

٢- كشفت الدراسة أسبابَ تعدد الأبنية الاسمية في ضوء القراءات القرآنية، منها ثلاثة رئيسة هي:

- تعدد لهجات العرب؛ فكثيرا ما تكون إحدى القراءتين لهجةً لقبيلة، والثانية لهجة لقبيلة أخرى، وإلى هذا السبب يمكن ردُّ كثير من الأمثلة.
- طلب التخفيف؛ فلقد كشف استقراء الأمثلة عن مجيء إحدى الصيغتين وفق الأصل في بابها، وكون الثانية من قبيل طلب الخفة؛ ومن هذا القبيل التبادل بين: (فُعُل وفُعْل) و(فَعُل وفَعيل) و(فُعُلات وفُعْلات) و(فِعُول وفُعُول).
- اتحاد معنى الصيغتين في أصل وضع اللغة؛ فثمة أمثلة تعاقبت عليها صيغتان بمعنى واحد، وهو أمر متوقعٌ؛ لأنّ الأمثلة وإنْ اختلفت صيغها تنضوي تحت جذر لغوي واحد؛ منها على سبيل المثال: (فَعْلة وفِعْلة) و(مفْعِلة ومفْعُلة) و(فَعْل وفِعَال) و(فَعْلى وفُعَالى).

وثمة أسباب أقل دورانا من سابقتها؛ منها:

- طلب المشاكلة في اللفظ وفي المعنى؛ فمن الأول: البِيُوت والبُيُوت، ومن الثاني: كتابه وكتبه.

- تمسك أحد القراء بمذهب معين في القراءة يخالف به مَن عداه؛ من ذلك تمسك أبي عمرو بن العلاء بصيغة (فُعُل) في (رُهُن).

٣- أنّ علاقة القراءات القرآنية بالمستوى الصرفي علاقة قوية قوية، يحكمها الثراء نوعـًا وكمـًا؛ فالقراءات القرآنية تغطي تشكيلات الدرس الصرفي جميعها، والظواهر الصرفية المختلفة ميدانٌ فسيحٌ لتعدد القراءات.

٤- يمكن تجلية أثر تعدد الأبنية الصرفية في توجيه المعنى على النحو التالي:

-أفضى تعدد الأبنية في مواضع كثيرة إلى اختلاف المعنى اختلاف تنوع وثراء، لا اختلاف تضارب أو تناقض، وهذا ضرب من الإعجاز لا يكون إلا في كلام المولى تبارك وتعالى.

-ثمة مواضع جاءت فيها القراءتان بمعنى واحد، إذ الاختلاف في البنية دون الدلالة، وجلّ هذه المواضع يحكمه العامل اللهجي.

٥- الوقوف على مذهب بعض أئمة التفسير والقراءات في الاختيار والترجيح بين القراءات السبع، هو مسلك يجب الحذر والتحذير منه، ومخالف لما عليه جمهور العلماء؛ إذ يفضي إلى انتقاص إحدى القراءتين من وجه ما، مع أنّ الإجماع قائم على أنّ القراءات المتواترة كلها قرآن كريم فلها ما له قداسةً وحجيةً.

ومن أهم الأسس التي اعتمد عليه أولئك معياراً للترجيح: كثرة القراء، وشهرة القراءة، ومناسبة المعنى، وموافقة القاعدة النحوية، وكثرة الاستعمال.

٦- كشفت الدراسة عن وقوعجلّ مواضع التعدد في صورة بنيتين اثنتين، وعن استئثار أبنية المفرد والجمع بنصيب أكبر من أمثلة التعدد، وقلة الأمثلة في باب

المجرد ومزيده.

التوصيات:

يتوجه البحث للدارسين والباحثين بالتوصيات التالية:

١- اعتماد القراءات القرآنية الصحيحة مصدراً رئيسـًا من مصادر الاحتجاج اللغوي في المستويات اللغوية الأربعة.

٢- الحذر من منهج شائع في الدراسات اللغوية، يتخذ من القاعدة حكمـًا على القراءة، والتمسك بمنهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة، مدرك لمقتضى أنّ القراءة المتواترة قرآن كريم، وأنّ القرآن حجةٌ على اللغة، وليس العكس.

٣- إفراد موضوع الترجيح بين القراءات القرآنية الصحيحة في المستويات النحوية والصرفية والصوتية والدلالية بدراسات خاصة، يكون منهجها التوفيق والجمع بين تلك القراءات، وهدفها إثبات الحجية لكلّ واحدة منها، ودحض ما اعترى بعضها من التضعيف أو الرد أو الإنكار.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآمدي، المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، تحقيق: كرنكو، ط(١)، دار الجليل، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه: علي حسن فاعور، ط١، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢١هـ
- الأزهري، أبو منصور، معاني القراءات تحقيق: عيد مصطفى درويش وعوض بن محمد القوزي، ط(١)، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ورفيقيه، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأسدي، حسن عبد الغني، السلوك الصوتي للهجات العربية والبنية الصرفية، بحث منشور في مجلة (العميد) العدد: الخامس، ربيع الثاني: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- الأصفهاني، أبو فرج، الأغاني، دار الكتب المصرية.
- الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن الكريم، تحقيق: محمد سعيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.
- البخاري، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
- البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ، طبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.
- أبو تمام، كتاب الوحشيات وهو (الحماسة الصغرى)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، ط(٣)، دار المعارف، القاهرة.

❁ جرير، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

❁ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

❁ منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

❁ ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق، محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

❁ الجوهري، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

❁ أبو حيان، الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

- البحر المحيط في التفسير، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

❁ ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العالم سالم مكرم، دار الشروق بيروت، ط٣ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م

❁ الداني، أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: اتو برتزل.

- الأحرف السبعة، تحقيق: عبد المهيمن، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط(١) ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.

❁ الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط(١)، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

❁ الزمخشري، أبو القاسم، المستقصى في أمثال العرب، ط(١)، دار الكتب

العلمية، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.
❁ ابن زنجلة، حجة القراءات، تقديم: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٥)، ١٩٩٩م.
❁ ديوان زهير، زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.
❁ السامرائي، إياد سالم، الاختلاف في القراءات القرآنية وأثره في اتساع المعنى، جامعة تكريت.
❁ السامرائي، فاضل، معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان: ط (٢)، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
❁ السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دارالقلم، دمشق، ط (١)، ١٤٠٦هـ
❁ سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
❁ السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، طبعة بيروت، ١٨٧٣م
❁ الإمام الشافعي، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت .
❁ الصفاقسي، علي النوري، غيث النفع في القراءات السبع، مطبوع بهامش: سراج القارئ المبتدئ، ابن القاصح العذري، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م
❁ الطبري، أبو جعفر، تفسير الطبري (جامع البيان في تاويل آي القرآن) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

❁ الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

❁ العباسي، معاهد التنصيص في شرح شواهد التلخيص، دار البهية، ١٣١٦هـ.

❁ عباس فضل، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، بحث في مجلة الدراسات بالجامعة الأردنية، عمان، مجلد: ١٤، العدد: ٧، ١٩٨٧م

❁ عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه دار الحديث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

❁ عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٦٦م.

- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط(١)، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

❁ العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، ضبطه وكتب هوامشه: أحمد عبد السلام، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

❁ ابن عصفور، الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط(١)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

❁ ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، الدوحة، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

❁ العكبري، أبو البقاء التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: محمد علي البجادي، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

❁ عماد عادل أبو مغلي، أسباب الترجيح بين القراءات المتواترة؛ دراسة ونقد، بحث منشور في مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات،

العدد: ٣٠، ٢٠١٣م.

- الفارسي، أبو على، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، دار المامون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- القرطبي، أبو بكر، الجامع لأحكام القرآن الكريم تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- القيسي، مكي بن أبي طالب، التبصرة في القراءات السبع، عناية القارئ: محمد غوث الندوي، الدار السلفية، بمبي.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، ط٤، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- كعب بن مالك، ديوان كعب بن مالك، تحقيق: سامي مكي العاني، مكتبة النهضة، بغداد.
- ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة.
- المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محب الدين الخطيب، الدار السلفية، ١٣٤٣هـ.
- ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر حمدان القبيسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤٠٨هـ.
- مسلم، صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٩٥م
- المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧١هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- الميداني، أبو الفضل، مجمع الأمثال، تقديم وتعليق: نعيم حسين زرزور، ط(١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ابو جعفر النحاس، إعراب القرآن، عناية: الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨.
- نصيب، ديوان نصيب بن رباح، تحقيق: داود سلوم، الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨م.
- هارون، عبد السلام محمد، معجم الشواهد العربية، ط(١)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م
- وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط(١)، مكتبة البيان، بيروت، ١٩٨٤م.
- ديوان الهذليين، للشعراء الهذليين، تحقيق: أحمد الزين ومحمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط(٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

Abstract

Address: (multiple buildings in the light of the nominal readings; morphological study in Sura), aims to study the issue boiled Quranic language, a different name buildings in light of the seven readings, and to highlight the impact of this difference in directing the meaning and significance of the diversity.

And highlights its importance in the study of the morphological level in the light of the readings, the survey places the difference in Sura, and its impact on the significance of the Quranic verses on the legal provisions, and research depends descriptive approach based on induction and analysis.

It consists of four sections: the multiplicity of morphological structures in the name of abstract triple, triple and more, and the abstract and bigger, and the buildings of singular and plural.

Has concluded that the morphological variation leads to different meanings between the different readings diversity and richness, not antagonism and conflict in which, and for this I am struck by the miracle.

Recommends directing attention to the issue of weighting between the readings correct study and analysis and in cash ، with the methods of adhering t combine tradition and modernity.

Key words

The formula morphological, Nominal formulas, Multiple morphological formulas, Differing architectures name, Guidance morphological readings seven, Shootout between readings.

نقوش عربية شمالية «صفائية»(١)
من تلول مقطع ذيل الفرس البادية الأردنية

د. زياد عبد الله طلافحة
أستاذ الكتابات القديمة واللهجات المساعد
drtalafha@yahoo.com

د. عبد القادر الحصان
أستاذ الآثار المساعد
alhousan@yahoo.com

جامعة اليرموك إربد
المملكة الأردنية الهاشمية

تاريخ التحكيم: ١١/ ٥/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ٨/ ٧/ ١٤٣٥

المستخلص:

يقدم هذا البحث دراسة تحليلية لغوية لخمسة من النقوش العربية الشمالية القديمة، والتي اصطلح على تسميتها بالصفائية، وقد عُثر عليها في تلول مقطع ذيل الفرس الواقعة جنوب شرق بلدة الصفاوي بحوالي خمسين كيلو متراً، وتبرزُ أهمية

(١) إن مصطلح الصفائية اسم مأخوذ من تلال الصفا الموجود في بادية الشام ذكره جرير في بيت شعر:

هبت شمالاً فذكرى ما ذكرتكم عند الصفاة إلى شرقي حورانا

هذه النقوش بأنها أخبرت عن استخدام بعض الصيغ الطلبية الدعائية لعدد من المعبودات، فقد طلب من «اللات» السلامة لمن يترك، وكذلك الطلب من «اللات ودوشر» السلامة والخلاص، وتدوين أحداث وقعت في الماضي مثل: النجع من أجبل إلى راجل، ويناقش هذا البحث أفعالاً جديدة ترد لأول مرة في النقوش الصفائية مثل: نعلت، وأسماءً وصفات جديدة مثل: راجل، وأجبل، وطحن.

الكلمات المفتاحية:

الصفائية، نقوش، بادية، وادي راجل، آلهة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

تلول مقطع ذيل الفرس

يقع هذا الموقع الأثري الهام عند التقاء منطقتي الحرة بالحماد، وبالاتجاه الجنوبِ الشرقي من منطقة البقاعوية وعلى بعد خمسين كيلو متراً منها، عند نقطة التقاء ثلاثة أودية كبيرة هي: راجل، سلحوب، وذويلة، القادمة من منطقة اللظايم والواقعة إلى الغرب من الرويشد، ويرتفع عن سطح البحر (٦١٥م).

الموقع متنوع جيولوجيا لالتقاء التلال الكلسية بالخشاع البازلتية المكونة لفوهات البركان على تلك التلال والمطلة على تلك الأودية السابقة الذكر لتسير باتجاه حرة الأزرق لتصب بها مروراً بمنطقة تلول القطافيات، وأدى هذا الأمر إلى خصوبة التربة ووفرة النباتات وجعلها بيئة ملائمة للطرائد الحيوانية على السواء، وذلك لوجود المياه فترة طويلة من العام، وكان هذا قبل بناء السدود على وادي راجل داخل الأراضي السورية.

يتكون هذا الموقع من سبعة تلال تعلوها مقابر رجمية تحيط بها مستوطنات دائرية الشكل مكونة من الصير الحجرية البازلتية بارتفاع المترين ونصف تقريباً مع وجود المصائد الحجرية، والمئات من الرسومات العائدة للعصور الحجرية والبرونزية ومن أبرزها صورة نصفية لامرأة عارية يعتقد بأنها تمثل آلهة، أما الحيوانات المرسومة فهي المها العربي، الأبدان، والماعز البري، وكذلك رسومات لعربات تجرها الخيول، وثورين يجران محراث الأرض، بالإضافة لوجود النقوش العربية الشمالية منذ القرن الثالث قبل الميلاد ومنها الثمودية الصفائية، السريانية، الإغريقية والعربية الإسلامية الأموية العباسية الأيوبية والمملوكية مع استيطان حديث للعشائر الشرفات والعظمات، ومن أهم النبتات البرية في الموقع هو الغار،

الرتم، الزعروز، الحرمل، الجيلو، الحنظل، القيصوم، الجعدة، الشيح، والزعتر البري[١].

١. بنيةُ النقوش

أولاً: نقوشُ المُلكية.

بيانُ مُلكيتهم لتلك النقوش والتي دونت على الحجارة نحو هذا النقش لفلانِ بن فلان.

ثانيـًا: النقوشُ الإخبارية.

احتوت هذه النقوشُ على موضوع واحد وهو الإخبار عن أحداث وقعت في الماضي مثل:

١- الوجوم والحزن على«حبيب» كما في النقش١.

٢- ٢- الترح والندم على«سالم، وبسا»، والبناء على «داده» و«تارص» كما في النقش٢.

٣- طلب الخلاص كما في النقش٣.

٤- النجع من أجبل إلى وادي راجل كما في النقش٤.

وكلهَّا تدلُ على ممارسةِ الحياةِ اليوميةِ.

ثالثا: النقوشُ الطلبية (الدعائية).

حيث وجه أصحابها من خلال هذه النقوش نداء إلى معبوداتهم الوثنية بالدعاء والطلب بأن تعطيهم:

١- طلب صاحب النقش رقم ١، من معبوده «إله» أن يمنحه السلامة للذي ترك من غير إيذاء لهذا النقش.

---

(١) الحصان، طلافحة٢٠١٣: تحت النشر.

٢- طلب صاحب النقش رقم ٣، من معبوده «هذشرا واللات» أن يمنحه السلامة والنجاة والخلاص.

رابعًا: النقوش الإعلانية.

ويمثل هذا الصنف النقش رقم٥، والذي أعلن به صاحبه بأن الجدب أصاب الحرة وعبر عن ذلك بكلمة «ن ع ل ت» ونرى أن هذه الصفة تظهر للمرة الأولى في النقوش الصفائية.

٢. قراءة النقوش ونقل معانيها إلى العربية الفصيحة.

النقش رقم ١ (اللوحة١أ الشكل ١):

ل م ذ ي ب ن ع ذ ر ب ن خ ر ع ت ب ن وق ر وخ ر ص ووج م ع ل ح ب ب ف ه ل ه س ل م ل ذ س ا ر

نقله إلى العربية:

لمذي بن عاذر بن خرعت بن وقر وخرص ووجم عل حبب فهله سلم لذ سار

المعنى:

لمذي بن عاذر بن خارعت بن واقر وخرص وحزن على حبيبه فيا إله السلامة لذا يترك.

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة

(by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو "to"[١].

م ذ ي

الميم والذال والحرف المعتلّ يدلُّ على سهولةٍ في جريانِ شيءٍ مائع، والماذِيُّ السَّهلُ الجِرية اللَّيِّن[٢]، وربما أُخذ هذا الاسم تيمناً من «مذ» وهو اسم لقوم الفرس «الميذيين» والياء للنسبة[٣]، والتي استمرت معاركهم العسكرية على امتداد التخوم الرومانية الفارسية على امتداد سيف البادية الشمالية الشرقية منذ القرن الثالث الميلادي وإلى بداية القرن السابع الميلادي (٦١١ - ٦٢٨)، ويرجح الباحثان بأن تكون تلك المعركة المذكورة ما بين الروم الفرس وتعود للقرن الثالث الميلادي التي انتصر بها الفرس بقيادة شابور الأول على الإمبراطور الروماني فاليريانوس بتاريخ (٢٥٩-٢٦٠)[٤].

ومدي: مصطلح يشير إلى «الپرث، الفرس» منذ بداية القرن الأول الميلادي وحتى نهاية القرن السادس الميلادي وبداية القرن السابع، والميديون أو الماديون هم في الأصل سكان «ميديا» شمال بلاد فارس وهم شعب آري، وقد ذكرهم كل من هيردوتوس وسترابون في كتابتهم القديمة وقد أتخذوا همذان بداية عاصمة لهم واحتلوا بلاد ما بين النهريين، وقد تزوج الملك قمبيز من ابنة ملك المدين وأنجب منها كورش الكبير[٥].

---

(١) Littmann, 1943:8.

(٢) ابن فارس١٩٧٢، ج٥: ٣٠٩.

(٣) الروسان٢٠٠٥، نقش١: ٤٩.

(٤) عبودي ١٩٨٨: ٦٤١.

(٥) عبودي ١٩٨٨: ٧٦٠.

وهو اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[١]، وظهر في الثمودية[٢]، وفي المعينية ورد «م ذ ي»[٣].

ع ذ ر

اسم مفرد مذكر على وزن فَعَلَ، العين والذال والراء بناء صحيح له فروعٌ كثيرة، فالعُذْر هو رَوْم الإنسان إصلاحَ ما أُنكِرَ عليه بكلام إذا تعذَّر الأمرُ إذا لم يَستقِم، والعِذار اللِّجام، وما كان على الخَدَّين من كيٍّ أو كدحٍ طُولاً فهو عذار، والعِذَار طعامٌ يدعى إليه لحادثِ سُرُور[٤]، ونرجح الاسم «ع ذ ر» من المعاني السابقة هو: طعامٌ يدعى إليه لحادثِ سُرُور.

وهو اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٥]، وظهر في الثمودية «ع ذ ر»[٦]، وجاء في اللحيانية بصيغة «ع ذ ر إ ل»[٧]، وفي السبئية ورد «ع ذ ر» بمعنى عاقب، جازى[٨]، وفي النبطية ظهر «ع ذ ر و»[٩].

خ ر ع ت

اسم مفرد مذكر على وزن فاعلة، الخَراعةُ الرخاوةُ في الشيء، والخَرَعُ لينُ

---

(١) Ababneh2005, In349: 205.

(٢) BPI180.

(٣) HIN536.

(٤) ابن فارس١٩٧٩، ج٤: ٢٥٣.

(٥) HIN412.

(٦) BPI183.

(٧) أبو الحسن٢٠٠٢، نقش ٣٢١: ٢٧٢.

(٨) بيستون١٩٨٢: ١٣.

(٩) الذييب٢٠٠٢نقش٩٧: ٧٢.

المفاصِل، يقال لِمِشْفَرِ البعير إذا تدلَّى خَرِيعٌ، وانخرَعْتُ له: لِنْتُ له[١]، ونرى أن الاسم «خ ر ع ت» يفيد معنى اللين والسهولة.

وهو اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٢]، وظهر في الثمودية «خ ر ع ت»[٣].

و ق ر

اسم مفرد مذكر على وزن فَعَلَ، الوَقْرُ الثِقْلُ في الأذن، والوِقْر الحِمْل، ويقال نخلةٌ مُوقرَةٌ ومُوقِرٌ، أي ذات حَملٍ كثير، الوَقَار الحِلْم والرَّزَانة، والوَقِير القطيع من الضَّأْن[٤].

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٥]، وظهر في الثمودية[٦]، وفي السبئية جاء «و ق ر».

بمعنى: حجر فيه نقش، و«م وق ر ت» بمعنى: ثقب صخر، نقب صخراً[٧].

وخ ر ص

الواو حرف استئناف، خرص فعل ماضٍ على صيغة فَعَلَ لا يذكر له معنى في المعجميات العربية، وأخذ هذا الفعل معنى: «راقب، بحث» لدى دارسوا النقوش ولفظة «الخُرْص في النقوش الآرامية والفينيقية وغيرها» تفيد معنى: «حفر، قطع، شق»، وجميع الشواهد تجمع على معنى الفعل «خرص» كان له في النقوش الصفائية

---

(١) اللسان مادة: خرع.

(٢) Ababneh 2005, In97: 124.

(٣) King1990: 497.

(٤) الصحاح في اللغة مادة: وقر.

(٥) حراحشة٢٠١٠، نقش ٢٧٩: ١٥٦.

(٦) HIN647.

(٧) بيستون١٩٨٢: ١٦١.

المعنى نفسه «القطع، الشق»[١].

الخاء والراء، والصاد أصول متباينة فالأول هو حزر الشيء، يقال خرصت النخل إذا حزرت، والخراص: الكذاب، وأصل أخر يقال للحلقة من الذهب خُرْص، والخرص وهو كل ذي شعبة من الشيء ذي شعبة فالخريص من البحر الخليج منه، والخُرِصْ: كل قضيبٍ من شجرة وجمعه خرصان، والخَرَصُ: صفة الجائع المقرور[٢]، وفي التنزيل قول الله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾[٣]، ورد هذا الفعل في النقوش الصفائية[٤]، وورد في السبئية بمعنى: خمن[٥].

و و ج م

تعد هذه العبارة من السياقات ذات الشيوع في النقوش الصفائية والثمودية وعبر في دلالتها عن عدة معانٍ منها: حُزّن، حَزِن[٦]، والواو حرف عطف وضع حجارة، «وجم» فعل ماض مجرد على وزن فَعَلَ ويرد في اللهجة الصفائية بمعنى: حزن، وضع حجراً على قبر، ومسبوق بواو الاستئناف[٧]، أما المعنى أما في المعجمات العربية: فالوجم هو حجارة مركومة بعضها فوق بعض ترتفع فوق الأرض على شكل رجم تسمى: الوجم توضع على رؤوس الجبال والآكام، وهي علامات وأبنية يُهتدى بها في البوادي[٨].

---

(١) صدقة٢٠٠٥: ٣٩.

(٢) ابن فارس١٩٧٢، ج٢: ١٦٩.

(٣) الذاريات آية ١٠.

(٤) WH634.

(٥) بيستون٦٢: ١٩٨٢.

(٦) صدقة، حراحشة٢٠٠٥، نقش٢: ٥٥.

(٧) HCH5.

(٨) اللسان مادة: وجم.

ومن خلال المعطيات المادية الميدانية يُلاحظ بأن معظم المدافن كانت وما تزال عبر العصور، ومن العصر الحجري الحديث وحتى الآن دونما انقطاع توضع على رؤوس الجبال والتلال المطلة على الآفاق الواسعة لبعدها الديني لأن المناطق العالية دائمـًا تكون أقرب إلى السماء أي أنها قريبة إلى الآلهة، وكما أنها تكون واضحة المعالم، فالزيارة الحولية والنجعات والتي تتم حسب موسم الأمطار لتلك المناطق يصبح القبر الرجمي مزاراً معروفـًا عبر الأجيال فتوضع النقوش الرثائية على حوافه، وذلك في الذكرى السنوية أو عند الزيارة أو المرور بالمكان لتؤكد الحزن على الميت، وهذا الأمر يؤكده تراكم النقوش على عدة أجيال والتي تذكر الميت نفسه على ذلكم الرجم، والذي يعاد استخدامه أكثر من مرحلة تاريخية كما هو في رجمالعبد، المعن، ومقطع ذيل الفرس وغيرها، مع العلم بأن هذه الرجوم كانت تستخدم أيضـًا للمتابعة ورصد الطرائد الحيوانية، ومراقبة طرق القوافل التجارية(١).

ودلالة «الوجوم» عند أهل البادية الأردنية هو دفن القتيل في رؤوس الجبال لأن ذلك يعطيهم موقعـًا للمراقبة لمنحولهم وذلك عندما يكون الغزو فيما بينهم فيدفنون قتيلهم وأعينهم تراقب الجهات المختلفة خشية المباغتة، وكذلك لإبعاد الشخص المدفون عن مسيل الماء، وليبقى اسم صاحب القبر معروفـًا لديهم مهما ابتعدوا وارتحلوا عنه، وكان العرب في الجاهلية يضعون على قبر من مات منهم أو قتل حجراً أو أحجاراً، وهكذا ظلت تلك الأوجام معالم يهتدي بها العرب في الصحراء إلى ما بعد الإسلام.

ويوجد في البادية الأردنية العديد من القبور التي تحمل أسماء لأشخاص ولا

---

(١) الحصان، طلافحة٢٠١٣: تحت النشر.

سيما من كان مهمـًا مثل قبر هانئ، وقبر سعد منطقة الصفاوي، وقبور في أزمنة مختلفة[١].

ع ل

حرف جر يرد اسمـًا وحرفـًا بمعنى: فوق، ويرد في النقوش الصفائية بحذف حرف العلة من آخره ويجر الاسم الظاهر ومن معانيه: الاستعانة، والظرفية الزمانية، والظرفية المكانية، والتفصيل والتخصيص، الظرفية بمعنى: فوق، ويأتي بمعنى: إلى[٢].

ح ب ب

اسم علم بسيط على وزن فعيل، الحب نقيض البغض، والحبيب والحباب بالضم الحب، والحباب المحُابة والمودة، وتحبب إليه تودد إليه، وحبيب اسم قبيلة[٣].

ورد هذا الاسم في نقوش صفائية أخرى[٤].

وظهر في الصفائية «ح ب ب» أسمـًا لقبيلة صفائية[٥]، وجاء في النبطية بصيغة «ح ب ي ب و»[٦]، كما ورد بصيغة «ح ب ب ت» في التدمرية[٧]، وفي العبرية الحديثة ورد «חֹבֶב» بمعنى: حباب[٨]، وفي السريانية«ܚܒܺܝܒ» بمعنى: أحب[١].

---

(١) الهتم١٩٩٨، مقابلة شخصية.

(٢) الروسان ٢٠٠٧: ٧٦.

(٣) اللسان، مادة: حبب.

(٤) Ababneh2005, In15: 89.

(٥) الروسان٢٠٠٦: ٩٩.

(٦) الذييب٢٠٠٢نقش٩٦: ٧١.

(٧) Stark1971: 87.

(٨) Gesenius1978: 285.

ف ه ل ه

الفاء للطلب، والهاء أداة للتنبه، الفاء والهاء تسبقان أسماء الآلهة في الصفائية عند الدعاء[٢]، «له» تدلُ على«الله» وأصله «إلهه» وتكونُ مع الأسماءِ المركبةِ، ونلحظ أن «الله» كان إلهـاً تعبد بهِ العربُ قبل أن يصبح الإله الواحد عند المسلمين، وكان العربُ يدعون الله كما يدعون اللات لتكتب لهم السلامة[٣]، وكما عرف النبطيون«إله» وذلك لورده مع بعض الأعلامِ النبطية المركبة مثل «أوس أ ل ه ي»[٤]، وعرف عند العرب الجنوبيين وهذه دلالة أن الله معروفٌ عند العرب قبل الإسلام وكان مقدساً[٥]، وتعبد الثموديين «بإله» وقد نعتوه بعدة صفات منه الحي، الحكيم، المساعد، المنتقم[٦].

س ل م

مصدر مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره «سلّم» يرد في النقوش الصفائية في سياق الدعاء والطلب من الإلهة بالحفظ والسلامة لصاحب النقش[٧]، السين واللام والميم أصل صحيح وتفيد الصحة والعافية وكذلك السلام والتحية[٨]، وفي التتريل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾[٩]، أي قالوا لهم السلام

=

(١) Costaz 1963: 93.

(٢) العبادي٢٠٠٦، نقش٥: ٤٦.

(٣) ديسو١٩٥٩: ١٣٤.

(٤) الذييب١٩٩٤: ١٦١.

(٥) الروسان١٩٨٧: ٤٣١.

(٦) طلفاح١٩٩٣: ٤٥.

(٧) حراحشة٢٠٠٧، نقش٢١: ٣٧.

(٨) ابن فارس ١٩٧٢، ج٣: ٩٠.

(٩) الأعراف آية ٤٦.

عليكم[١]، السلام بكسر السين الحجارة الصلبة سميت «سلاما» لسلامتها من الرخاوة، والواحدة سَلِمَةَ وهي من لغات حمير[٢].

وفي الثمودية ورد «س ل م» على صيغة الفعل و«س ل م ت» بمعنى: نجت سلمت وكذلك على صيغة الاسم «سلام»[٣]، وفي النبطية وردت الاسم «س ل م»[٤] «س ل م و»[٥]، وفي اللحيانية ورد الاسم «س ل م»[٦].

ل ذ

ل حرف جر بمعنى: «إلى»، ذا: اسم موصول بمعنى: الذي، ل ذ: بمعنى: إلى الذي، أو لمن[٧].

س ا ر

فعل ماضٍ مجرد مهموز متعد على وزن فَعَلَ، ظهر في الصفائية بمعنى: ترك من غير إيذاء[٨]، والسُّؤْرُ بَقِيَّة الشيء، وأسأر منه شيئًا: أبقى[٩].

فعل ورد في نقوش صفائية أخرى[١٠]، ظهر في السبئية الفعل «س أ ر» بمعنى:

---

(١) الصابوني١٩٨١، ج٤: ١٨.

(٢) سلوم١٩٨٧: ٢١٤.

(٣) مهباش٢٠٠٣: ٨٨.

(٤) الذييب٢٠٠٢، نقش١: ٣٥.

(٥) الذييب٢٠٠٢، نقش٣: ٣٧.

(٦) أبو الحسن٢٠٠٢، نقش٣١٥: ٢٦٥.

(٧) عبادي٢٠٠٦، نقش٥: ٤٦.

(٨) حراحشة١٩٩٤: ٩٩.

(٩) اللسان، مادة: سار.

(١٠) حراحشة٢٠١٠، نقش١٧٠: ٩٩.

نجا من عراك، والاسم «سأر» بمعنى: سؤر، بقية، سائر[١].

النقش رقم ٢ (اللوحة٢ الشكل ٢):

ل ت م ب ن ح ي ذ آل ب س ا ون د م ع ل أ خ ه س ل م ت ر ح ورغ م

م ن ي وع ل ب س ا ب ن ه وع ل د ه هت ر ص.

نقله إلى العربية

ل تم بن حي ذآل بسا وندم عل أخيه سالم ترح ورغم من مني وعل بسا بنه وعل داده ترص

المعنى:

لتم بن حي من قبيلة بسا وندم على أخيه سالم وحزن «وأشمئز وعاف» من الموت وعلى بسا بنى وعلى حببيه تارص.

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة (by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو "to"[٢].

ت م

اسم علم بسيط في النقوش الصفائية «تيّم»، التاء والياء والميم أصلٌ واحدٌ، وهو التَّعبيد، يقال تَيَّمه الحُبُّ إذا استَعْبَدَه، ومِنه تَيْمُ الله أي عبد الله[٣].

ورد هذا الاسم في نقوش صفائية أخرى[٤]، وورد كاسم قبيلة عربية

---

(١) بيستون١٩٨٢: ١٢١.

(٢) Littmann 1943: 8.

(٣) ابن فارس، ١٩٩٠، ج١: ٣٣٩.

(٤) عبد الله ١٩٧٠، نقش٢١: ٣.

صفائية[١]، وظهر في النقوش الثمودية «ت م»[٢].

ح ي

اسم مفرد مذكر، الحاء والياء والحرف المعتل أصلان: أحدهما خِلاف المَوْت، والآخر

الاستحياء، ويسمَّى المطرُ حيـًا لأن به حياةَ الأرض، ويقال ناقةٌ مُحْي ومُحْيِيَةٌ: لا يكادُ يموت

لها ولد[٣]، ونرى أن الاسم «حي» يفيد معنى: الحياة، والبقاء.

وهو اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٤]، وظهر في الثمودية «ح ي»[٥]، وجاء في النبطية «ح ي و»[٦]، وعرف في اللحيانية«ح ي ي»[٧]، وورد في القتبانية[٨]«ح ي و».

ذآل

«آل» أداة النسب التي تسبق أسمـاء الأعلام للدلالة على أنه اسم قبيلة، وأصلهـا «ذ أ هـ ل» كما هو مثبت في النقوش المعينية، والفرق بين هذه وتلك هو أن حرف الهاء تبدل في النقوش العربية الشمالية إلى الهمزة، كما هو الحال في العربية

---

(١) عبادي١٩٩٧ب: ٢٢٨.

(٢) الذييب٢٠٠٢، نقش١٠٨: ١١٤.

(٣) ابن فارس١٩٧٩، ج٢: ١٢٢.

(٤) Ababneh2005, In246: 173.

(٥) King1990: 496.

(٦) الذييب٢٠٠٢، نقش: ٨٠: ١٠٤.

(٧) أبو الحسن٢٠٠٢، نقش ٢٨٦: ٢١٢.

(٨) Hayajneh1998: 126.

الفصحى[١]، «آل» أصلها«أهل» حذفت صوت الهاء للتخفيف[٢]، وكذلك يرى البعض أن «آل» منقلبة من «أهل» وهذا مستند على الارتباط الدلالي والتركيبي، إذ إن «هـ» انقلبت «ء» ثم تحولت إلى صوت مد طويل «آ» فأصبحت «آل»[٣]، ويرى ليتمان أن «ذ» تلفظ «ذو» كاسم موصول ويكون موافقاً «لذو» كما هو بلهجة قبيلة طيء[٤]، وورد في بعض النقوش بأن «ذأل»، تسبق أسماء العائلات بينما أن الأداة «آل» تسبق أسماء القبائل وما يزال هذا التقليد مستمراً في العديد من البلاد العربية[٥].

ب س ا

اسم مفرد مذكر، على وزن فَعَلَ، بَسَأتُ بالرجُل إذا استأنستَ به، وبَسأَ به أنس به، وناقة بَسوءٌ لا تمنع الحالب[٦].

«ب س ا» اسم قبيلة عربية وردت مرات عديدة في النقوش الصفائية، وموطن هذه القبيلة توزع على عدة مناطق منها منطقة الأزرق في البادية الأردنية، «بدنة» شمال الجزيرة العربية، وفي موقع قصر برقع البادية الأردنية، وورد «بسا» اسم علم لعديد من الأشخاص في النقوش الصفائية[٧].

و ن د م

الواو حرف عطف، «ن د م» فعل ماضٍ مجرد لازم على وزن فَعَلَ، النون

---

(١) السعيد ١٤٢٤: ٩٩.

(٢) حراحشة ٢٠٠٦، نقش٢: ١١٤.

(٣) صدقة٢٠٠٥، نقش ١: ٤٨.

(٤) ليتمان ١٩٤٩: ٢٥٢.

(٥) العبادي٢٠١٢، نقش٢: ١٠٦.

(٦) الصحاح في اللغة مادة: بسا.

(٧) الروسان١٩٨٧: ٢٤٧.

والدال والميم كلمةٌ تدلُّ على أسف على الشيء، والندم تَوْبةٌ[١].

فعل ورد في نقوش صفائية أخرى[٢]، وظهر في الثمودية«ن د م ن» بمعنى: رفيق، نديم[٣].

ع ل

انظر النقش رقم ١.

أ خ ه

اسم مفرد مضاف إلى الضمير المتصل المفرد المذكر للغائب، والعائد لصاحب النقش وتعني: «أخيه» وهذه الصيغة وردت في نقوش صفائية أخرى[٤].

س ل م

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، السينُ واللامُ والميمُ أصلٌ صحيح وتفيد معنى الصحة والعافية فالسلامةُ أن يسلمَ الإنسان من العاهةِ والأذى[٥]، ويمكن أن يقرأ «سالم» على وزن فاعل، الأسماء: سلم، وسليم، سلاّم، سالم، وسلمى، سلامة من الأسماء الشائعة الاستعمال والمعروفة عند العرب البدو[٦].

اسمٌ ورد في نقوشِ صفائيةٍ أخرى[٧]، وفي اللحيانية ورد بصيغة «س ل م»[٨]،

---

(١) ابن فارس١٩٧٢، ج٥: ٤١١.

(٢) حراحشة ٢٠١٠، نقش: ٢١٧: ١٢٧.

(٣) المهباش٢٠٠٣: ١٣٠.

(٤) الذييب٢٠٠٣، نقش١: ٣١.

(٥) ابن فارس١٩٧٩، ج٣: ٩١.

(٦) Hess1912: 30.

(٧) العبادي٢٠٠٦نقش٤٩: ٨٥.

(٨) أبو الحسن٢٠٠٢، نقش٣١٦: ٢٦٦.

وفي النبطية ورد بصغية «ش ل م، ش ل م و»[١]، وورد بصيغة «س ل م»، وفي التدمرية ورد بصيغة «ش ل م»، «ش ل م ا»[٢]، وفي المعينية ورد على صيغة «س ل م»[٣]، وفي القتبانية جاء على صيغة«س ل م م»[٤].

ت ر ح

فعل ماضٍ مجرد لازم على وزن فَعَلَ، التَّرَح نقيض الفَرَح، ويقولون: «بعْدَ كلِّ فرْحَةٍ تَرْحَةٌ، وبعد كل حَبْرَةٍ عَبْرَةٌ»[٥].

ظهر هذا الفعل في نقوش صفائية أخرى بمعنى: مات، مبتلى بالحزن[٦]، وورد في الثمودية «ت ر ح ت»، فعل مسند للضمير المفرد المذكر بمعنى: حزنت[٧].

و ر غ م

والواو حرف عطف، «ر غ م» فعل ماض على وزن فَعَلَ، الرغم أن يفعل ما يكره الإنسان، أرغم الله أنفه أي ألصقه بالتراب عن ذَلَّ وكُرْهٍ، والرَغامُ بالفتح التراب[٨].

ورد في النقوش الصفائية الفعل «ر غ م» بمعني: اشمأزّ، عاف[٩].

---

(١) Negev 1991: 18.

(٢) Stark 1971: 114.

(٣) RES 3365.

(٤) RES 3902.

(٥) اللسان مادة: ترح.

(٦) علولو١٩٩٦، نقش٦٠: ١٣٥.

(٧) مهباش٢٠٠٣: ٥٥.

(٨) القاموس المحيط مادة: رغم.

(٩) الذييب٢٠٠٣ نقش٤٢: ٩٥.

م ن

ترد أصلية وزائدة وبصيغتين«من»، و«م» مدغمة ومن معانيها: الابتداء، بيان الجنس، التعليل والسببية، الظرفية المكانية[١].

م ن ي

اسم جنس، الميم والنون والحرف المعتلّ أصلٌ واحد صحيح، والمني يدلُّ على تقديرِ شيءٍ ونفاذِ القضاءِ به، منه قولهم: مَنَى له المانِي، أي قدَّر المقدِّر[٢]، ورد في السبئية بصيغة «من» من الجذر «م ن ي» بمعنى: فناء خارجي لحرم المعبد[٣]، وقد ورد «م ن ي» بصيغ أخرى منها «ر غ م م ن ي» والتي فسرها الذييب بـ «عِفّت الموت» وجاءت في هذا النقش بصيغة «س أم م ن ي» وتأتي هنا في هذا النقش بدلاله أقرب وبمعنى: «سئمت ومللت من الموت»[٤].

و ع ل

انظر النقش رقم ١.

ب س ا

انظر اسم القبيلة في أول النقش.

ب ن ه

اسم مفرد مسند للضمير المتصل المفرد المذكر الغائب والعائد لصاحب النقش، ويعني: ابنه.

---

(١) الروسان٢٠٠٧: ٧٦.

(٢) ابن فارس١٩٧٢، ج٥: ٢٧٦.

(٣) بيستون١٩٨٢: ٨٦.

(٤) صدقة، حراحشة ٢٠٠٥، نقش٢: ٥٥.

وجاء أيضـاً بصيغة «عمه» في النقوش اللحيانية[١].

و ع ل

انظر النقش رقم ١.

د د ه

«دده»، اسم مفرد مذكر مسند للضمير المفرد الغائب وهي من ألفاظ القرابة وتعني: «عمه» في النقوش الثمودية والصفائية، وجاء بصيغة «دده» في التدمرية والحضرية، وبصيغة «ددي» في النقوش النبطية[٢]، وهذه الكلمة لها ارتباط بصيغة «دود» والتي وردت في العهد القديم والتي تعني: الحبيب «العم»[٣]، وفي اللغة العثمانية ورد «دده» بمعنى: جدّ، أبو الأب، أبو الأم[٤]، كما أن هذا الاسم ما زال مستخدمـاً في اللهجة العامية العربية في مدينة «معان» في جنوب الأردن كقولهم: يا «داده» أي يا عمي.

ت ر ص

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، التارص المُحْكَمُ الخَلْقِ، ومِيزانٌ مُتْرَصٌ مُسْتَوٍ مُحْكَمٌ[٥].

وهو اسمٌ ورد في نقوشِ صفائيةٍ أخرى[٦]، ونرى أن هذا الاسم يفيد معنى: المتزن العدل.

---

(١) أبو الحسن، ٢٠٠٢، نقش٣٣٦: ٢٨٩.

(٢) حراحشة٢٠١٠، نقش٣٦٧: ١٨٩.

(٣) عبادي٢٠٠٦، نقش٥٧: ٩٣.

(٤) الأنسي١٣١٨ه: ٢٨٤.

(٥) القاموس المحيط، مادة: ترص.

(٦) HIN131.

النقش رقم ٣ (اللوحة٣ الشكل ٣):

ل ش ب ع ن ب ن ه ن ا ب ن خ ل ف وخ ر ص ف ه د ش ر وه ل ت س ل م وخ ل ص ت.

نقله إلى العربية

ل شبعن بن هنا بن خلف وخرص فهدشر وهلت سلم وخلصت

المعنى:

ل شبعان بن هنا بن خلف وخرص فيا هذشرا وهياللات السلامة والنجاة والخلاص

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة (by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو "to"[١].

ش ب ع ن

اسم مفرد مذكر على وزن فعلان، الشين والباء والعين أصلٌ صحيح يدلُّ على امتلاءٍ في أكل وغيره، من ذلك شَبِعَ الرجل شِبَعـًا، ورجلٌ شبعانُ، ويقال امرأة شَبْعَى الخَلخال، أي ممتلئة، وذلك مِنْ كَثْرَة لحمِ ساقها، وتقول العرب: «تَجَشَّأَ لُقْمَانُ من غير شِبَع»[٢].

ورد الاسم «ش ب ع، ش ب ع ن» في نقوش صفائية أخرى[٣]، وجاء في

---

(١) Littmann 1943: 8.

(٢) ابن فارس مادة: شبع.

(٣) HIN 338.

المعينية «ش ب ع ن»[١]، وفي القتبانية «ش ب ع ن»[٢]، وفي السبئية «ه ش ب ه» بمعنى: أشبع، أعطى بكثرة[٣]، اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، وهو من الأسماء الشائعة في النقوش الصفائية، والثمودية.

هـ ن أ

والنبطية، ويعطي معنى الهناء والسعادة[٤]، ورد الاسم «هـ ن أ» في نقوش صفائية أخرى، ويفيد معنى: الهناء والسعادة[٥]، وجاء في النقوش الثمودية «ه ن أ»[٦]، وورد في النبطية «هـ ن أ و»[٧].

خ ل ف

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، الخَلْفُ: يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه، أو نَقيضُ قُدَّامَ، ومنه الخِلاف في الوَعْد والخُلْفُ، ورجُلٌ خالِفَةٌ كثيرُ الخِلافِ[٨].

ورد الاسم في نقوش صفائية أخرى[٩]، وجاء في النقوش الثمودية «خ ل ف»[١٠]، وورد في النبطية«خ ل ف و»[١١]، وظهر في السبئية[١].

---

(١) HIN 338.

(٢) HIN 338.

(٣) بيستون١٩٨٢: ١٣١.

(٤) شديفات، وحراحشة٢٠٠٧، نقش٤: ١٥٤.

(٥) شديفات، وحراحشة٢٠٠٧، نقش٤: ١٥٤.

(٦) الذييب ١٩٩٩، نقش٨٣: ٨٤.

(٧) Negev1990: 63.

(٨) القاموس المحيط مادة: خلف.

(٩) Ababneh 2005, In83: 116.

(١٠) King1990: 498.

(١١) الذييب ١٩٩٨: ٨١.

و خ ر ص

انظر النقش رقم ١.

ف ه د ش ر

الفاء للطلب، والهاء أداة للتنبيه، «د ش ر» هو الإله الذكر الذي يمثل القمر في الديانة العربية القديمة، ويتألف من مقطعين ذ، وتعني صاحب «دشر»، «ذشر»، «الشراة، السراة»، وهي جبال معروفة في شمال الجزيرة العربية، وهو سيدأرض الشراة وأول من تعبد لهذا الإله من العرب هم الأنباط، فقد كان على رأس قائمة الآلهة، ووجد في كتابتهم باسم دوشرا [٢]، و«دوشر» كبير آلهة الأنباط أنتقل إلى الثموديين والصفائيين.

ويذكر في هذه النقوش بالصيغة الآرامية «د ش ر، د وش ر ا»، أما الصيغة العربية المستحدثة فهي«ذشر»، «ذو الشرى»، و«دوشر» كان في الأصل إله الخصب والزرع لأن منطقة الشراة التي ينسب إليها كانت غنية بالزرع والثمر، و«دوشر» عند النبط هو«ذو الشرى» عند عرب الجاهلية[٣].

و ه ل ت

والواو حرف عطف، والهاء للتنبيه، وهي من الآلهة العربية المعروفة والأكثر ذكراً في النقوش الصفائية، وردت في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾[٤]، قال الخازن: هذه أسماء أصنام اتخذوها آلهة يعبدونها، واشتقوا لها

=

(١) HIN227.

(٢) الروسان٢٠٠٦: ٣٤٣.

(٣) موسكاتي١٩٨٦: ٣٥٨.

(٤) النجم آية ١٩.

أسماء من أسماء الله عز وجل فقالوا من الله اللات، ومن العزيز العُزّى[١]، واعتبرت اللات آلهة الصفويين الرئيسة وأكثرها ذكراً في دعائهم في نقوشهم، ودخل اسمها في العديد من الأسماء المركبة مثل: تيم اللات، وقد وجد في مواضع مختلفة في كل من الأردن والسعودية، سوريا، وورد في صيغ مختلفة «ال لت» «لت» «هـ ل ت» و«الت» أي «اللات» آلهة أنثى، ويراد بها الشمس، وقد ذكرها ابن كلبي في كتابه الأصنام حيث يقول: «واللات صخرة مربعة وكان يهودي يلت السويق وكان سدنتها من ثقيف، وكانوا قد بنو عليها بناء وكانت قريش وجميع العرب تعظمها، ولم تزل كذلك حتى أسلمت ثقيف فبعث رسول الله ﷺ المغيرة بن شعبة فهدما وحرقها»[٢].

س ل م

انظر النقش ١.

و خ ل ص ت

الواو حرف عطف، خَلَصَ الشيءُ أي صار خالِصـًا، وخَلَصَ إليه الشيءُ وصَلَ، وخلَّصْتُهُ من كذا تَخْليصـًا، أي نجّيته فتَخَلَّصَ، والمصدر منه الإخلاصُ[٣].

«خ ل ص ت» صيغة اسميه بمعنى: نجاة، خَلَص الشيء، يَخْلُص، خُلُوصـًا إذا كان قد نشب بشيء، ثم نجا وسلم[٤].

وورد «خ ل ص ت» اسم مفرد مذكر على وزن فاعلة[٥]، وورد عدة مرات في

---

(١) الصابوني١٩٨١، ج١٧: ٢٨.

(٢) ابن الكلبي١٩٢٤: ١٦ -١٧.

(٣) الصحاح في اللغة مادة: خلص.

(٤) ملكاوي١٩٩٧: ٧٧.

(٥) In468: 239 ،Ababneh2005.

النقوش الصفائية، والثمودية، وتعني: أفضل الخلان، والصديق الوفي[١].

النقش رقم ٤ (اللوحة٤ الشكل ٤):

ل ت م ل هج ح ش ذ ا ل ا ش ل ل ون ج ع م ن ا ج ب ل ل ر ج ل

نقله إلى العربية

ل تم لهبن جحش ذال اشلل ونجع من أجبل لرجل.

المعنى:

ل تيم إله بن جحش من قبيلة أشلل خرج باحثًا عن الكلأ من أجبل «جبل العرب» لراجل.

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة (by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو "to"[٢].

ت م ل ه

اسم علم مركب من «تيّم»، واسم «الإله»، التاء والياء والميم أصلٌ واحدٌ، وهو التَّعبيد، يقال تَيَّمه الحُبُّ إذا استَعْبَدَه، ومِنه تَيْمُ الله أي عبد الله[٣].

اسم علم شخص مفرد مذكر، و«إله» تدلُ على «اللهِ»، ونلحظ أن «الله» كان إلهـًا تعبد بهِ العربُ قبل أن يصبح الإله الواحد عند المسلمين، وكان العربُ يدعون الله كما يدعون اللات لتكتب لهم السلامة[٤]، وذكر النبطيون «إله» وذلك مع بعض

---

(١) المعاني٢٠٠٤أ: ١٠٩.

(٢) Littmann 1943: 8.

(٣) ابن فارس١٩٧٢، ج١: ٣٣٩.

(٤) ديسو١٩٥٩: ١٣٤.

الأعلامِ النبطية المركبة مثل «أ وس أ ل هـ ي»[١]، وعرف عند العرب الجنوبيين وهذه دلالة أن الله معروفٌ عند العرب قبل الإسلام وكان مقدسـًا، ومعروفـًا في المجمع الإلهي العربي قبل ظهور

الإسلام دين التوحيد، وذكر بصور عديدة «باله» «تاله» «هله»[٢]، وتعبد الثموديين «بإله» وقد نعتوه بعدة صفات منه الحي، الحكيم، المساعد، المنتقم[٣].

اسم ورد في نقوش صفائية[٤]، وجاء هذا وورد كاسم قبيلة عربية صفائية[٥]، وورد في الثمودية أخرى «ت م»[٦].

ج ح ش

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، الجَحْشُ سَحْجُ الجِلْدِ، يقال أصابه شيءٌ فَجَحَشَ وجهه؛ وبه جَحْشٌ، والجَحْشُ ولد الحمار، ويقال للرجل إذا كان يستدُّ برأيه: جُحَيْشٌ[٧].

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٨]، وجاء في النقوش الثمودية «ج ح ش»[٩]، وفي النبطية «ج ح ش و»[١٠]، وفي اللحيانية «ج ح ش»[١].

---

(١) الذييب١٩٩٤: ١٦١.

(٢) الروسان١٩٨٧: ٤٣١.

(٣) طلفاح١٩٩٣: ٤٥.

(٤) عبد الله١٩٧٠، نقش٢١: ٣.

(٥) عبادي١٩٩٧ب: ٢٢٨.

(٦) الذييب٢٠٠٢، نقش١٠٨: ١١٤.

(٧) الصحاح في اللغة مادة: جحش.

(٨) Ababneh2005 In200: 157.

(٩) King1990: 486.

(١٠) الذييب٢٠٠٢، نقش٥١: ١٦٠.

ذ ا ل

انظر النقش٢.

ا ش ل ل

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن أَفعَلَ، الأَشْلُ جزاء من الذَّرْع بِلغة أَهل البصرة، يقولون كذا وكذا أَشْلاً لمقدار معلوم عندهم، وما أَراه عربيّاً، الأُشول هي الحِبال، وهي لغة من لغات النَّبَط[٢]، «أ ش ل ل» اسم قبيلة عربية وردت مرات عديدة في النقوش الصفائية، وموطن هذه القبيلة توزع على عدة مناطق منها منطقة جاوة، الجثوم، برقع في البادية الأردنية، وفي جبل العرب مما يدل على عظم وكثرة أعدادها وانتشارها، وقد وردت بصيغة «هشلي»، و«ه شللي، وجاءت كاسم علم «ا ش ل ل»[٣].

و ن ج ع

فعل ماضٍ مجرد ثلاثي على وزن فَعَلَ مسبوق بواو العطف، شائع الاستخدام في النقوش الصفائية يفيد عدة معان: منها طلب والكلأ، اشتاق، حزن، وفي العربية النُّجْعة: طلبُ الكلأ في مواضعه، ومساقط الغيث، والـمُنْتَجَعُ المَنْزِلُ في طَلَب الكلأ[٤]، وفي لهجات شمال الأردن يطلقون على الشخص الغريب الباحث عن عمل أنه «نجع»، ونرى أن الفعل «ن ج ع» في هذا النقش يفيد معنى: خرج باحثاً عن الكلإ.

=

(١) أبو الحسن ١٩٩٧: ١٣١.

(٢) اللسان مادة: أشل.

(٣) الروسان١٩٨٧: ٢٦٨.

(٤) اللسان، مادة: نجع.

فعل ورد في النقوش صفائية أخرى[١]، وورد الفعل «ن ج ع» بمعنى: أشتاق، حن إلى[٢]، وفي الآرامية ورد بمعنى: تعلق، اشتاق[٣]، وفي السريانية ورد بمعنى قعد، استراح[٤]، أخذ هذا الفعل العديد من التفسيرات عند «ليتمان وونت، وهاردنج، وجام»، ويعتقد بأن معظم التفسيرات محتملة ولكن وحسب ورودها في النقوش[٥].

م ن: انظر النقش٢.

أ ج ب ل

اسمُ مفرد مذكرٍ على وزن أَفَعَلَ، و«أ ج ب ل» مصدر جبل، إذا كان حرف الألف أصلي في هذا المصدر، ونرى أنه أستخدم أداة التعريف الألف بدل الهاء والمعروفة بأنها هي أداة التعريف في اللهجة الصفائية، والجَبَل اسم لكل وَتِدٍ من أَوتاد الأَرض إِذا عَظُم وطال من الأَعلام، والجمع أَجْبُل وأَجْبال[٦]، نرجح بأن صاحب النقش «نجع» منجبل العرب هو جزء من هضبة حوران البركانية التي تشمل أيضـًا الجولان وسهل حوران، حيث تنتشر فيه الحرّات البركانية كالموجودة في شهبا، اللجاة والصفا، وهضبة حوران كتلة جبلية واحدة، غطت معظم سطحها تربة زراعية خصبة حمراء داكنة أو صفراء داكنة، وعرف في فترة طويلة بجبل «بني هلال» وهي قبيلة عربية هاجرت من نجد واتخذت مدينة صلخد قاعدة لها، وأطلق عليه اسم «جبل حوران» لأنه جزء طبيعي من هضبة حوران البركانية، وهناك بعض

---

(١) الذييب٢٠٠٣، نقش١٧: ٥٦.

(٢) (Lp56).

(٣) Hoftijzer 174.

(٤) Costaz، 1963: 197.

(٥) الروسان٢٠١٢، نقش١: ٣١.

(٦) اللسان، مادة: جبل.

الكتاب والمؤرخين أطلقوا عليه اسم «الجبل الأسود» لكثرة حجارته البركانية السوداء، وقد حلت تسمية «جبل الدروز» رسميا محل «جبل حوران» بعد أن منحته السلطة الفرنسية استقلالاً إداريا(١).

ل ر ج ل

اللام حرف جر، «ر ج ل» اسم مكان مفرد مذكر، الراء والجيم واللام أصل صحيح، الرِّجَل مَسايِلُ الماء، واحدتها رِجْلَة، ورجلٌ رَجِيلٌ وذُو رُجْلَةٍ، أي قويٌّ على المَشْي، وحَرَّةٌ رَجْلاء: يصعُب المشْيُ فيها(٢).

ينحدر هذا الوادي والمسمى بوادي راجل من جبل العرب جنوب سوريا ويدخل الأراضي الأردنية من منطقة مثناة راجل ويسير شرقًا ليعبر جاوة ومنها يتجه ليصب في قاع إشبيكة ثم يتجه جنوبًا باتجاه غدير الفهداوي ثم غدير الملاح ثم ينعطف إلى الجنوب حيث «قاع المقلى» ثم جنوبًا إلى سد وادي راجل والذي أنشئ في منتصف التسعينيات من القرن الماضي في البادية الأردنية، يمتاز هذا الوادي بطولة وعمقه وفيه العديد من الغدران والتي كانت تمكث فيها المياه لبداية فصل الشتاء ولغاية الفصل الثاني كان يسمى هذا الوادي سابقا بالوادي الأخضر لكثرة نمو شجر الغار فيه(٣).

وينبع وادي راجل من جبل حوران، حيث تبلغ كميات الأمطار السنوية فيها١٥٠ملم كما توجد في الموقع عين ماء تسمى «عين جاوه»، تعود جذور الاستيطان في المنطقة المحاذية لوادي راجل من الشمال والجنوب للعصر

---

(١) عبيد١٩٧١: ٨٨.

(٢) ابن فارس ١٩٧٢، ج٢: ٤٩٢.

(٣) الروسان٢٠٠٧: ٥١.

الحجري[١]، وورد في النقوش الصفائية «و ر ع ي ر ج ل ت»[٢]، وفي العربية الرجلاء الأرض الكثيرة الحجارة يصعب المشي فيها من الخيل والإبل ولا

يسلكها إلاّ راجل[٣]، وورد في النقوش الصفائية اسم علم «ر ج ل»[٤]، ونرى أن الرجلاء اسم مكان عام، ولكن الذي ورد في هذا النقش اسم واضح «لراجل»، وحيث عثر على هذا النقش على أحدى التلال المحاذية من وادي راجل.

النقش رقم ٤أ (اللوحة أ الشكل ٤أ):

ل ع ط س ب ن ط ح ن ب ن ش وأ بن ق ي م ت

النقل إلى العربية

ل عطس بن طحن بن شوأ بن قيمت

المعنى:

ل عاطس بن طاحن بن شوأ بن قايمت

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة (by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو "to"[٥].

ع ط س

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، العين والطاء والسين كلمةٌ واحدة، العُطاس،

---

(١) الحصان١٩٩٩: ٣٠٨.

(٢) الصويركي١٩٩٩، نقش٣٤٨: ١٣٢.

(٣) اللسان مادة: رجل.

(٤) LP1275.

(٥) Littmann 1943: 8.

عَطَس يَعْطِسُ، يقال للأنفِ مَعْطَس، ويستعار ذلك فيقال: عَطَسَ الصُّبح، إذا انفَلَق[١]،

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٢]، وجاء في النقوش الثمودية «أ ن ع م»[٣]، وفي النبطية «ع ط س و»[٤].

ط ح ن

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، الطاء والحاء والنون أصلٌ صحيحٌ، وهو فتُّ الشيء ورَفْتُهُ بما يدور عليه من فوقِهِ، والطّحْن الدَّقيق[٥].

نرى أن هذا الاسم يرد لأول مرة في النقوش الصفائية.

ش و أ

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، شَوَى اللَّحْمَ شَيًّا، والشَّوَى الأمْرُ الهَيِّنُ، ورُذالُ المالِ، وسَعَفَةٌ شاوِيَّةٌ: يابِسَةٌ، والشَّوْشاءُ الناقَةُ السَّريعَةُ[٦]، اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٧].

ق ي م ت

اسم مفرد مذكر على وزن فاعلة، القيم الاسْتِقامَةُ والاعتدالُ، يقال: اسْتَقامَ له الأمر، وقَوَّمْتُ الشيء فهو قَويمٌ، أي مُستَقيمٌ[٨]

---

(١) ابن فارس ١٩٧٢، ج٤: ٣٥٤.

(٢) In213: 161 ،Ababneh2005.

(٣) King1990: 527.

(٤) Negev1990: 50.

(٥) ابن فارس١٩٧٢ج٣: ٤٤٤.

(٦) اللسان، مادة: شوا.

(٧) حراحشة، ٢٠١، نقش١٢٨: ٧١.

(٨) الصحاح في اللغة، مادة: قيم.

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[١]، وجاء في النقوش الثمودية «ق ي م ت»[٢]، وفي اللحيانية ورد «ق ي م»[٣].

النقش رقم ٥ (اللوحة٥ الشكل ٥):

ل ا ن ع م ب ن ع ص م ب ن ح د ب ن وق س ون ع ل ت

النقل إلى العربية:

ل انعم بن عصم بن حد بن وقس ونعلت

المعنى:

ل انعم بن عاصم بن حد بن واقس وأجدبت

الإيضاح:

ل

اللام لام الملكية، وتبدأ بها معظم النقوش الصفائية، وتفسر على أنها بواسطة (by) أي كُتب النقش من قبل فلان، أو إلى "for" أو"to"[٤].

أ ن ع م

اسم علم مذكر على وزن أفعل من الجذر «ن ع م»، النون والعين والميمأصلٌ واحدٌ يدلُّ على ترفُّهٍ وطِيب عيش وصلاح، والنِّعمة: ما يُنعِم الله تعالى على عبدِه به من مالٍ وعيش، والنِّعْمة الخَفْض والدَّعةُ والمالُ، والنُّعْم خلافُ البُؤْس[٥].

---

(١) Ababneh2005 In229: 166.

(٢) King1990: 539.

(٣) أبو الحسن٢٠٠٢، نقش٢٨٤: ٢١٠.

(٤) Littmann 1943: 8.

(٥) ابن فارس١٩٧٢، ج٥: ٤٤٦.

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[١]، وجاء في النقوش الثمودية «أ ن ع م»[٢]، وفي النبطية «أ ن ع م»[٣]، وفي اللحيانية «أ ن ع م»[٤]، وظهر في السبئية «أن ع م»[٥].

ع ص م

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَاعِلَ، والعاصم يفيد معنى: المانع، الواقيَ، والحافظ، وعصم القِرْبَةَ شَدَّهَا بالعِصَامِ، والعِصْمَةُ المَنْعُ، والأَعْصَمُ من الظِّباء والوُعولِ ما في ذِراعَيْهِ أو في أحدِهما بياضٌ وسائرهُ أسْوَدُ أو أحْمَرُوهي عَصْمَاء[٦].

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٧]، وجاء في النقوش الثمودية «ع ص م»[٨]، وفي النبطية «ع ص م»[٩]، وفي اللحيانية «ع ص م»[١٠].

ح د

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، الحدّ الحاجز بين الشيئين، وحَدُّ الشيء منتهاه، حَدَدْتُ الدار أَحُدُّها حَدّا، والتحديد إذا كان أرضه إلى جنب أرضه، الحَدُّ الـمَـنْعُ، والسَّجان حدّاد لأنه يمنع من لخروج[١١].

---

(١) In231: 167 ،Ababneh2005.

(٢) King1990: 476.

(٣) الذييب٢٠٠٢، نقش٥٩:٢٣.

(٤) HIN90.

(٥) بيستون ١٩٨٢: ٩٠ .

(٦) القاموس المحيط مادة: عصم.

(٧) HIN423.

(٨) King1990: 522.

(٩) Cantineau 1978: 143.

(١٠) HIN423.

(١١) الصحاح في اللغةمادة: حدد.

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[١]، وجاء في النقوش الثمودية «حد»[٢]، وظهر في النبطية «ح د د و»[٣]، وفي المعينية ورد «ح د»، وفي القتبانية «ح د د م»[٤]، وفي التدمرية «ح د ي د و»[٥]، وجاء بصيغة «ح د» كاسم قبيلة في النقوش الصفائية[٦].

و ق س

اسمُ علمٍ مذكرٍ على وزن فَعَلَ، الوَقْس بمعنى الصوت والوَقْسُ الصوت، والوَقْس الجرب[٧].

اسم ورد في نقوش صفائية أخرى[٨].

و ن ع ل ت

الواو حرف عطف، «ن ع ل ت» اسم مكان وموضعٌ من الأرض هي الحَرَّة، النون والعين واللام أُصَيلٌ صحيح وهي المكان الذي لا يُنبِتُ فيه شيءٌ من النبات، والنَّعْل المعروفة، لأنها في أسفل القَدَم[٩].

نرى أن هذا الاسم يرد لأول مرة في النقوش الصفائية.

---

(١) Ababneh2005, In72: 110.

(٢) الذييب١٩٩٩، نقش١١٣: ١٠٧.

(٣) Cantineau 1978: 94.

(٤) Hayajneh 1998: 117.

(٥) Stark 1971:88

(٦) الروسان١٩٨٧: ٢٩٣.

(٧) اللسان مادة: وقس.

(٨) HIN647.

(٩) ابن فارس١٩٧٢، ج٥: ٤٤٥.

المختصرات

ADAJ: Annualof the Department of Antiquites of Jordan

CIS: Crops InscriptionumSemiticarum V.1950.

HCH : Harding, G.L.1953.

HIN: Harding, G.L.1971.

ISB: Oxtoby, W.G 1968.

RÉS: Repertoire d, Epigraphie I-VIII,١٩٠٠ -1968.

LP: Littmann, E.Safaitic Inscriptions,١٩٤٣ .

SIJ: Winnett.F.V.Safaitic Inscriptions from Jordan,١٩٥٧ .

TIJ: Harding, G.and Littmann, E.1952.

WH: Winnett.F.V. and Harding, G.L.1978.

المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١- الأنسي، محمد على١٣١٨هـ، **قاموس اللغة العثمانية المسمى الدراري اللامعات في منتخبات اللغات**، مطبعة جريدة بيروت، لبنان.

٢- بيستون، جاك، ريكمنز، الغول، محمود، والتر، مولر.١٩٨٢، **المعجم السبئي**، مكتبة لبنان، ودار نشر ياتبيترز، بيروت.

٣- الجوهري، إسماعيل بن مراد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق احمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت.

٤- حراحشة، رافع١٩٩٤، **الفعل في النقوش الصفائية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد.

٥- .....، والشديفات٢٠٠٦، نقوش صفائية مؤرخة إلى حكم أغريبا الثاني، **مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد (٢١) العدد٦**، جامعة مؤتة، الكرك، ص١١١-١٢٩.

٦- .....، ٢٠٠٧، نقوش صفائية من البادية الأردنية، **مجلة النقوش والرسوم الصخرية**

٧- العدد الأول، دائرة الآثار العامة، عمان، الأردن.

٨- .....، ٢٠١٠، **نقوش صفائية من البادية الأردنية دراسة وتحليل، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع**، طبع بدعم من وزارة الثقافة، عمان، الأردن.

٩- أبو الحسن، حسين١٩٩٧، **نقوش لحيانية من منطقة العلا «دراسة تحليلية مقارنة»**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٠- .....، ٢٠٠٢، **قراءة جديدة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١١- الحصان، عبد القادر١٩٩٩، **محافظة المفرق ومحيطها عبر رحلة العصور**، دراسات ومسوحات أثرية ميدانية، منشورات وزارة السياحة والآثار، مطابع الأرز، عمان، الأردن.

١٢- .....، طلافحة، زياد٢٠١٣، **دراسات ومسوحات أثرية ميدانية في البادية الأردنية**، حولية دائرة الآثار العامة، عمان، الأردن.

١٣- الخريشة، فواز٢٠٠٢، **نقوش صفائية من بيار الغصين، مدونة النقوش الأردنية**، منشورات جامعة اليرموك، عمادة البحث العلمي والدراسات، إربد.

١٤- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن١٩٥٨، **الاشتقاق**، جمعه وحققه، عبد السلام هارون، بيروت.

١٥- ديسو، رنيه١٩٥٩، **العرب في سوريا قبل الإسلام**، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، راجعه محمد مصطفى زيادة، نشرته لجنة التأليف والنشر، القاهرة.

١٦- الذييب، سليمان بن عبد الرحمن١٩٩٤، دراسة تحليلية جديدة لنقوش نبطية من موقع القلعة بالجوف، **مجلة جامعة الملك سعود، الآداب** (١)، مج٦، ص ص١٥١-١٩٤.

١٧- .....١٩٩٨، **نقوش الحجر النبطية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٨- .....، ١٩٩٩، **نقوش ثمودية من المملكة العربية السعودية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٩- .....، ٢٠٠٠، **نقوش قارا الثمودية بمنطقة الجوف: لمملكة العربية السعودية**، الرياض، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية.

٢٠- .....، ٢٠٠٢، **نقوش ثمودية من سكاكا (قاع فريح، والطوير، والقدير)**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢١- .....٢٠٠٣، **نقوش صفائية من شمالي المملكة العربية السعودية**،

مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، الرياض.

٢٢- .....، ٢٠٠٣ أ، **نقوش ثمودية جديدة من الجوف - المملكة العربية السعودية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٣- الروسان، محمود١٩٨٧، **القبائل الثمودية والصفائية دراسة مقارنة**، جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات، الرياض.

٢٤- .....٢٠٠٥، نقش شعير بن كحسمان، **أدوماتو، العدد الحادي عشر**، الرياض.

٢٥- .....٢٠٠٦، **نقوش صفائية من وادي قصاب بالأردن دراسة ميدانية تحليلية مقارنة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٦- .....، ٢٠٠٧، حروف الجر ودلالاتها في النقش الصفائية، **مجلة النقوش والرسوم الصخرية، العدد الأول**، دائرة الآثار العامة، عمان.

٢٧- السعيد، سعيد١٤٢١، **نقوش لحيانية غير منشورة من المتحف الوطني بالرياض**، كلية اللغات والترجمة، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٨- .....، سعيد١٤٢٤، نقوش ثمودية من تبوك، **الدارة**، العدد الرابع - السنة التاسعة والعشرون، ص٩٧-١٢٩، الرياض.

٢٩- سلوم، داود١٩٨٧، **المعجم الكامل في لهجات الفصحى**، عالم الكتاب، بيروت.

٣٠- سلامة، عبيد١٩٧١، **الثورة السورية**، مطابع دار الغد، بيروت.

٣١- شديفات، وحراحشة٢٠٠٧، ملامح من العلاقات النبطية - الصفائية في نقوش مدفن في موقع دير الكهف/ شمال شرق الأردن، **المنارة للبحوث والدراسات، المجلد (١٣) العدد ١**، جامعة آل البيت، المفرق.

٣٢- الصابوني، محمد على، **صفوة التفاسير**، دار القران الكريم، لبنان، بيروت.

٣٣- صدقه، إبراهيم٢٠٠٥، **فهم جديد للفعل خرص في النقوش الصفائية**، وقائع ملتقى اليرموك الثاني لدراسة النقوش والكتابات القديمة، تحرير عمر الغول، جامعة اليرموك، إربد.

٣٤- .....، وحراحشه٢٠٠٥، نقوش صفائية جديدة من منطقة مربّ الغنم شمالي شرق الأردن، **أدوماتو، العدد الثاني عشر**، الرياض، ص ص٤٥-٧٤.

٣٥- الصويركي، محمد على١٩٩٩، **دراسة نقوش صفائية جديدة من شمال وادي سارة في شمال الأردن**، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد، جامعة اليرموك.

٣٦- طلفاح، أحمد١٩٩٣، **الآلهة عند الثموديين**، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد، جامعة اليرموك،

٣٧- الطيب، عبد الجواد١٩٨٦م، **من لغات العرب لهجة هذيل**، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس.

٣٨- عبادي، صبري١٩٩٦، نقوش صفائية جديدة في الأردن/ وادي الحشاد، **مجلة دراسات، المجلد الثلاث والعشرون**، العدد الثاني، ص ص٢٤٢ - ٢٥٢، الجامعة الأردنية.

٣٩- .....، صبري ٢٠٠٦، **نقوش صفائية منوادي سلمي «البادية الأردنية»**، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان.

٤٠- .....، صبري، ٢٠١٢، الماء في النقوش العربية الشمالية القديمة (الصفاوية) دراسة تحليلية لنقشين صفاويين جديدين، **المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد٦، العدد٤، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.**

٤١- عبد الله، يوسف١٩٧٠، **نقوش صفائية في متحف جامعة الرياض**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأمريكية، بيروت.

٤٢- عبودي، هنري١٩٨٨، **معجم الحضارات السامية**، مطبعة جروس برس،

طرابلس، لبنان.

٤٣- علولو، محمد يوسف١٩٩٦، **دراسة نقوس صفائية جديدة من وادي السوع جنوب سورية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد.

٤٤- ابن فارس، أبو الحسن أحمد١٩٧٢، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.

٤٥- الفيروز أبادي، مجد الدين٢٠٠٥، **القاموس المحيط**، دار الرسالة، بيروت.

٤٦- ليتمان، إنو١٩٤٧، لهجات عربية قبل الإسلام، **مجلة مجمع اللغة العربية**، القاهرة.

٤٧- الكلبي، أبو منذر هشام بن محمد بن سائب١٩٢٤، **كتاب الأصنام**، تحقيق أحمد زكي باشا، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

٤٨- مريخ، عادل٢٠٠٠، **العربية القديمة ولهجاتها دراسة مقارنة بين ألفاظ المعجم السبئي وألفاظ لهجات عربية قديمة (الجبالية والمهرية)**، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي.

٤٩- المعاني، سلطان٢٠٠٤، **ذاكرةُ الحجر (استنطاق النقوش في الدرس المثيولوجي والحضاري العربي القديم)**، منشورات أمانة عمان، عمان.

٥٠- ملكاوي، أمجد١٩٩٧، **الصيغ الطلبية (الدعائية) في النقوش الصفائية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد.

٥١- موسكاتي، سبتينو١٩٨٦، **الحضارات السامية القديمة**، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الرقى، بيروت.

٥٢- ابن منظور١٩٥٥، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.

٥٣- المهباش٢٠٠٣، **خالد بن عبد العزيز، مفردات النقوش الثمودية دراسة**

دلالية مقارنة في إطار اللغات السامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك سعود، الرياض.

٥٤- الهتم، شحادة محمد ١٩٩٨، **مقابلة ميدانية**، الصفاوي، الأردن.

٥٥- ابن هشام، محمد بن عبد الله١٩٣٦، **السيرة النبوية**، مطبعة الحلبي، القاهرة.

ثانياً: المراجع غير العربية:

1- Ababneh, M., 2005, **NeueSafaitischeInschriften und derenbildlicheDarstellungen**, Aachen

2- Cantineau, J., 1978 .**Le Nabatéen,** Paris: Librairie Ernest Leroux (2vols).

3- Costaz, L., (1963).**DictionaireSyrique-Francais, Syriac-English,** Beirut: ImprimerieCatholique. قاموس – سرياني – عربي **Dictionary,**

4- Branden, AIb.Van Den., (1956)A, **LesTextesThamoudeens**

5- **de Philb, vol.1, Inscriptions dud,** Louvain: BibliothequeMuseon, vol.40.

6- **CIS**: Crops InscriptionumSemiticarum.

7- **Harding,** G.L.1971.**An Index and Concordance of pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions**: Toronto.(HIN)

8- …..., 1953

9- The Cairn of Hani`.**ADAJ 2**: 8-56(HCH).

10- Hayajneh, H, .1998**, Die Personennamen der qatabanichenInscriften,** Hildesheim: GeorgOlmsVerlag.

11- Hess, J1912, **BeduinennamanausZentra-arabien**.Heidelbberg.

12- King, G., **Early North Arabian Thamudic E: A Preliminary description based on a new corpus of inscriptions from the Hisma desert of southern of Jordan and published material,**

UnpublishedPh.D thesis School of Orriental and African Studis, 1990, p500.

13- Negev, A.1991 **Pesonal Names in the Nabatean Realem,** Jerusalem: QedemMongraphs of the Institute of Archaeology (PNNP).

14- Hoftijer, J.and Jean1965**, F.Dictionnairi Des Inscription Semitiques.Delousst**leiden E.J Brill**.**

15- Littmann, E., 1943.**Safaitic Inscriptions,** Leiden: Publications of Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and1909.(LP).

16- Maraqten, M, 1988, **Die SemitischenPersonennamen in den alt –und rechsaramaischenInschriftenausVorderasien,** Hildesheim: GeorgOlmsVerlag.

17- RĖS**: South Arabian Insciptionsin: Repertoired, Epigraphie, Semitique**Acadamie des Insciptionset, Bells-Lettrs, Paris.

18- Al - Said, S.1995.**Die Personennamen in den minäischen**

19- **Inschriften,** Wiesbaden: Harrassowoitz.

20- Winnett, F.Harding.G.1978. **Inscriptions from Fifty SafaiticCairns:** Toronto: University of Toronto Press, (WH).

21- Winnett.F.V.1957.**SafaiticInscriptions from Jordan**, Toronto: University of Toronto Press, (SIJ).

Abstract

Safatic inscriptions from Tolul clip ponytail hills in the Jordanian Badyah

Abstract: this paper presents an analytical study of the language for five of the Arabic inscriptions ancient North old, termed the Balsafaúah, as found in Tlul clip ponytail in the southeastern town of Ṣafawi about fifty kilometers, and highlights the importance of these inscriptions as being told about the use of certain formulas order propaganda for a number of the gods, where the request of "latt" of safety for those who leave, as well as the demand of "Latt and" ḎuŠara" safety and salvation, and the codification of events that have occurred in the past, such as: Nagac of Ajjbal to the Rajjl. This research discusses newly acts listed for the first time in the inscriptions Elsafaúah such as: Naclt, and the names of new recipes such as: Rajjl, Ajjbal, ṭaḥan.

Key words

Safatic, Iinscriptions, Badyah, Valley Rajjl, Goddess.

طرائق إعلان المناهج النقدية وتوجهات النقاد إلي الطرائق والمناهج
دراسات مجلة «علامات» نموذجا

د. محمد بن سالم الصفراني

أستاذ مشارك، الأدب والنقد الحديث

جامعة طيبة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية

m_alsafrani@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢/ ٦/ ١٤٣٤ تاريخ الإجازة: ١٥/ ٨/ ١٤٣٤

المستخلص:

موضوع الدراسة هو: طرائق إعلان المناهج النقدية وتوجهات النقاد إلى الطرائق والمناهج: دراسات مجلة علامات نموذجا. وقد تبلور المشكل الرئيس للدراسة في تساؤلات مركزية هي: كيف يعلن النقاد مناهجهم النقدية في دراساتهم النقدية؟ وما مدى توجه النقاد إلى طرائق الإعلان من وجهة نظر إحصائية؟ وما مدى توجه النقاد إلى المناهج النقدية الموظفة في دراساتهم من وجهة نظر إحصائية؟ والمنهج الذي توظفه دراستنا نقد النقد. وتستمد دراستنا أهميتها من جدة موضوعها، حيث لا توجد-وفق علمي-دراسات سابقة درست طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية عموما وفي مجلة علامات على وجه التحديد، وتستمد أهميتها من محاولتها الكشف عن المناهج النقدية التي وظفها النقاد في دراساتهم، وقياس توجهات النقاد إلى المناهج النقدية وإلى طرائق الإعلان قياسا إحصائيا يكشف-

إلى حد ما-عن اتجاهات النقد الأدبي في السعودية. أما الأهداف الرئيسة التي تروم هذه الدراسة تحقيقها فتتمثل في محاولة الإجابة عن أسئلتها المركزية، ولذا قسمت الدراسة على محورين هما: محور طرائق الإعلان، ومحور قياس التوجهات، وقد خلصت الدراسة إلى جملة نتائج، أهمها في محور الدراسة الأول انحصار إعلان النقاد مناهجهم النقدية في أربع طرائق مرتبة حسب وضوح الإعلان وهي: طريقة الإعلان بالوصف في المقدمة، وطريقة الإعلان بالتطبيق، وطريقة الإعلان بالإلماح في العنوان، وطريقة الإعلان المباشر في المقدمة، وفي المحور الثاني، خرجت الدراسة بنتائج مهمة تتمثل في الإجابة عن السؤالين المركزيين الثاني والثالث، وقد جاءت الإجابة في قسمين، القسم الأول: يقيس نسب توجه النقاد إلى طرائق الإعلان من وجهة إحصائية، وقد جاءت أولا طريقة الإعلان بالوصف في المقدمة، وثانيا طريقة الإعلان بالتطبيق، وثالثا طريقة الإعلان بالإلماح في العنوان، ورابعا طريقة الإعلان المباشر في المقدمة، ونستنتج من كثرة توجه النقاد إلى طريقة الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة أن الإعلان الصريح والمباشر للمنهج النقدي لم يكن محل اهتمام كثير من النقاد. أما القسم الآخر: فيقيس نسبة توجه النقاد إلى المناهج النقدية من وجهة إحصائية، وقد جاء أولا المنهج الاستدلالي، وثانيا منهج نقد النقد، وثالثا تحليل الخطاب والمنهج الفني، وفي المستوى الرابع النقد الثقافي والدراسات الترجمية ونظرية التلقي والمنهج البنيوي في حين قل بشكل ملموس حضور مناهج ونظريات النقد الأدبي الحديث. كما كشفت الدراسة-إلى حد ما- عن اتجاهات النقد الأدبي في السعودية في العقد الأول من الألفية الثالثة.

الكلمات المفتاحية:

نقد النقد، مناهج النقد الأدبي، أدب، نقد، نقد أدبي.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

موضوع الدراسة هو: طرائق إعلان المناهج النقدية وتوجهات النقاد إلى الطرائق والمناهج: دراسات مجلة «علامات» نموذجا، وتتمثل عينة الدراسة في واحد وثلاثين دراسة طُرحت في ملتقى قراءة النص الثاني المنعقد عام ٢٠٠٢م في نادي جدة الأدبي وتضمنها الجزء الرابع والأربعون من مجلة علامات في النقد في ألف ومائة وست وستين صفحة، ويتميز ملتقى قراءة النص الثاني في أنه الملتقى الوحيد الذي طُرح من غير موضوع رئيس يستقطب دراساته سوى أنه ملتقى النقد الثاني –كما ورد في مقدمته– بخلاف الملتقيات النقدية الاثنتي عشرة الأخرى التي عقدها نادي جدة الأدبي – حتى الآن – وجاء كل منها مقيدا بعنوان معين، وعدم تقييد الملتقى بعنوان معين أتاح للنقاد حرية اختيار المناهج النقدية المناسبة لموضوعاتهم، كما أتاح فرصة كبيرة لمشاركة أكبر عدد ممكن من النقاد من مختلف التوجهات والمشارب، وهذا ما يفسر كثرة عدد الدراسات المشاركة وتنوع مناهجها النقدية وتطبيقاتها مما جعلها عينة غنية وصالحة لدراسة طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية وقياس توجهاتهم. والمشكل الرئيس الذي دفعني إلى دراسة هذا الموضوع هو أهمية إعلان الناقد منهجه النقدي في دراسته النقدية بطريقة واضحة وسليمة ليكون عقدا قرائيامع القارئ. وقد تبلور هذا المشكل من خلال تساؤلات مركزيةهي: كيف يعلن النقاد مناهجهم النقدية في دراساتهم النقدية؟ وما مدى توجه النقاد إليطرائق الإعلانمن وجهة نظر إحصائية؟ وما مدى توجه النقاد إلى المناهج النقدية الموظفة في دراساتهم من وجهة نظر إحصائية؟ والمنهج الذي توظفه دراستنا نقد النقد.

إن هذه الدراسة تستمد أهميتها من جدة موضوعها، حيث لا توجد -وفق علمي-دراسات سابقة درست طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية عموما وفي مجلة علامات على وجه التحديد، وتستمد أهميتها من محاولتها الكشف عن المناهج النقدية التي وظفها النقاد في دراساتهم، وقياس توجهات النقاد إلى المناهج النقدية وإلى طرائق الإعلان قياسا إحصائيا يكشف - إلى حد ما - من خلال عينة الدراسة المتعددة والمتنوعة عن اتجاهات النقد الأدبي في السعودية. أما الأهداف الرئيسة التي تروم هذه الدراسة تحقيقها فتتمثل في محاولة الإجابة عن أسئلتها المركزية، ولذا سأقسم الدراسة على محورين هما: محور طرائق الإعلان، ومحور قياس التوجهات.

المحور الأول
طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية

تعد دراسة طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية من صميم الوعي بالعمل النقدي وممارسته إنتاجا وقراءة، «فالاهتمام بالنقاش المنهجي لا يرجع إلى مجرد فضول فكري أو نشوة ذهنية، فهو من كنه ما لنا من قدرة على الإبداع والتجديد والتوضيح. وإن ما هو جوهري في عالم الفكر هو أن نفهم أولا، وأن نعير لكل طريقة ما يجب لها من عناية، ثم ننظر إليها بروح نقدية تنيرنا، ولا نسعى إلى الدحض فيحجب أنظارنا عما يمكن أن يغنينا به الآخرون»(١)، وإذا كان يمكننا «تصنيف الوظائف الممكنة للنقد إلى: وظيفة أدبية تجاه الأدب والأديب، ووظيفة منهجية موضوعية تجاه العلم، ووظيفة تعليمية وتثقيفية تجاه القارئ، ووظيفة أخلاقية إيديولوجية تجاه المجتمع»(٢)؛ فإن دراسة طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية تدخل ضمن وظيفة النقد المنهجية والموضوعية تجاه العلم.

إن إعلان الناقد منهجه النقدي في دراسته بأي من طرائق الإعلان يعد عقدا قرائيا بنوده وظائف النقد وطرفاه الناقد والقارئ، وشرطا منهجيا أساسيا يجنب طرفي العقد التخبط في فضاءات الدرس النقدي من غير ما دليل «ولو التزم الجميع بالحديث عن مناهجهم التي أوصلتهم إلى ما يعرضونه من نتائج لما وقعنا في دوغماتية عدد من النظريات الذاتية ولوجد القارئ الوسيلة للحكم على قيمة ما يقدم

---

(١) العروي، عبد الله –كليطو، عبد الفتاح وآخرون – المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية –ط٣ – دار توبقال – المغرب – ٢٠٠١م– ص ٥.

(٢) الدغمومي، محمد – نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر – ط١– منشورات كلية الآداب بالرباط – مطبعة النجاح الجديدة – ١٩٩٩م – ص٢٢٤.

له»[١]، ولما كان العقد شريعة المتعاقدين، فإن قراءتنا لأي دراسة نقدية لا بد أن تتم في ضوء منهجها النقدي، وعلينا أن «نعترف بتعدد هذه المناهج، وبأننا قد نقبل بعضها وقد نرفض البعض الآخر ولكننا حين نفعل لا ينبغي أن نراعي منطلقاتها الفلسفية وإنما علينا أن نراعي مدى صلاحيتها وطواعيتها لموضوع الدرس»[٢]، بصرف النظر عن قبولنا المنهج النقدي الذي وظفته أو عدم قبولنا له، وبصرف النظر عن توافقه مع توجهاتنا النقدية أو عدم توافقه معها بل ننظر إليه في ضوء ما يحققه من نتائج، ومن هنا فإن كل المناهج النقدية صالحة للتوظيف «وقيمة أي منهج ليست كامنة فقط في نوع الأدوات التي استعملها الناقد، سواء أكانت صالحة أم غير صالحة لمجرد أن البحث أو أن موضة تقتضي نوعا ما من المناهج، ولكن قيمة أي منهج رهينة بما يحققه في نطاق رؤيته وهدفه»[٣]، وكل دراسة نقدية تكتب بعقد واضح وتلتزم بنوده ستفضي إلى نتائج دقيقة وواضحة في نطاق رؤية منهجها النقدي وهدفه، وبدراسة طرائق إعلان النقاد مناهجهم النقدية في دراسات مجلة علامات وجدناها تنتظم في أربع طرائق تجيب في مجملها عن السؤال المركزي الأول للدراسة.

١/ ١- الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة:

تتمثل طريقة الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة في أن يصف الناقد منهجه النقدي بشكل غير مباشر في مقدمة الدراسة، من غير إعلانه في العنوان أو المقدمة، مما يتيح للقارئ تلمس خيوط المنهج من بداية الدراسة، وقد وظفت هذه الطريقة

---

(١) العروي، عبد الله، كليطو، عبد الفتاح – المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية – ص٥.

(٢) الجراري، عباس – خطاب المنهج – ط١- دار السفير – ١٩٩٠م- ص٧١.

(٣) الجراري، عباس – خطاب المنهج – ص٧٣.

سبع عشرة دراسة وصفت مناهجها في مقدماتها وهي:

١. دراسة الدكتور عزت خطاب، وعنوانها (النص المترجم نص مواز)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد في مقدمة دراسته يصف بشكل غير مباشر انطلاقه من مقولات نظرية الدراسات الترجمية بقوله: «من هنا جاء مفهوم النص الموازي أي النص المترجم الذي لا يقل أهمية وأصالة عن النص الأصلي ومن هذه المرجعية ينطلق بحثي في هذه الورقة. ولذا لا يشير البحث إلى دقة الترجمة أو عدمها وإنما على ما يخرج به القارئ الموجهة إليه الترجمة، ومقارنة ذلك بما يخرج به القارئ الموجه إليه النص الأصلي يدور كل ذلك في إطار البعد اللغوي الجمالي للنصين الأصلي والمترجم، ويتم التطبيق على قصيدة غازي القصيبي أغنية في ليل استوائي وترجمتها التي قامت بها مؤسسة بروتا، وسأركز في هذا البحث على ثلاث قضايا رئيسة: ١- ماهية المتحدث. ٢- الدور الذي يلعبه القمر.٣- دلالات اللؤلؤة. وسأشير في ثنايا الحديث إلى تحليل الدكتور الغذامي لهذه القصيدة كنموذج لما يخرج به القارئ العربي من قراءة النص الأصلي»[(١)]، ويتجسد وصف الناقد نظرية الدراسات الترجمية في دراسته نصا تمت ترجمته إلى لغة أخرى من خلال دراسته في اللغتين الأصل والفرع ويقارن بين النص الأصل والمترجم ويبين ما طرأ على دلالته من تغيير، فنظرية الدراسات الترجمية ترى –حسب إيفان زوهار– أن «اللغات ليست متساوية في أنظمتها ومفرداتها بل إن لكل لغة نظامها اللغوي المستقل الذي يعكس الثقافة المحيطة بوصف هذه الأخيرة انعكاسا للبيئة التي يعيش فيها الإنسان التي تحكم تفكيره وبالتالي لغته، كما أن من معالم النظرية الجديدة ضرورة المساواة بين المترجم والمترجم له بمعنى القضاء

---

(١) خطاب، عزت – النص المترجم نص مواز – علامات في النقد – ج٤٤-م١١- ص ٦٩٠.

على الطبقية التي ما فتئت تهيمن على الترجمة، ثم ترسخت هذه الدعوة الجديدة إلى ما أطلق عليه زوهار ومجموعته لأول مرة الدراسات الترجمية، وقد أعلن إزرا باوند تلك الفكرة القائلة إن الترجمة إحياء لنص سابق بما يتضمنه الإحياء من تصرف واسع وبُعد عن المحاولة المجردة لاستعادة ذلك النص استعادة دقيقة»[(١)]، فالناقد لا يدرس الترجمة من حيث دقتها بل من حيث ما يخرج به القارئ الموجهة إليه الترجمة، ومقارنة ذلك بما يخرج به القارئ الموجه إليه النص الأصلي ليصل إلى أن النص المترجم نص مواز.

٢. ومن الدراسات التي وظفت طريقة وصف المنهج النقدي في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور جودت كساب، وعنوانها (التكامل والتماثل في معلقة امرئ القيس)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد يصف منهجه النقدي البنيوي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «في ظل هذا الحال وجدت ضرورة مواجهة النص من داخله بصرامة منهجية، وسعيت إلى الاستعانة بمناهج النقد الحديث بتسمياته ومصطلحاته وتوجهاته، غير أنني على الفائدة التي جنيتها كنت أحس أنني مازلت أتحرك خارج قوانين القراءة النصية لقصيدة جاهلية لها خصوصيتها، وهو ما جعلني أقتنع أن النص الشعري سابق للمنهج متقدم عليه وهذه القناعة تفضي بالنتيجة إلى أن لكل نص شعري خصوصية تفرض نفسها على القارئ، هذه الخصوصية تقتضي منا الاهتداء إلى ما يمكنا من الكشف عن هوية النص، وعليه فلا بد لتحقيق حكم اكتشاف قوانين أي نص شعري من معايشته، مساءلته، إمعان النظر في مكوناته والتدقيق فيها. وبتطبيق هذا المطلب على معلقة امرئ القيس تمكنت من الوصول إلى قوانينه المركزية التي تحكم بناءه

(١) البازعي، سعد، الرويلي ميجان– دليل الناقد الأدبي – ط٣ –المركز الثقافي العربي – بيروت – ٢٠٠٢م – ص١٦٣.

وتسهم في تشكيله الفني، وتبين لي أن الشاعر بنى نصه بناء صارما اعتمادا على مقولتي التكامل والتماثل»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي البنيوي للدراسة في كشف الناقد عن القوانين المركزية التي تحكم بناء معلقة امرئ القيس وتسهم في تشكيليها الفني، فالبنيوية «طريقة في الرؤية ومنهج في معاينة الوجود»[٢]، والنص هو الجزء الأهم في الوجود من وجهة النظر البنيوية التي تتضمن حزمة من المفاهيم الإجرائية التي «تطمح إلى تحديد المكونات الأساسية للظواهر في الثقافة والمجتمع والشعر ثم إلى اقتناص شبكة العلاقات التي تشع منها وإليها والدلالات التي تنبع من هذه العلاقات، ثم إلى البحث عن التحولات الجوهرية للبنية التي تنشأ عبرها تجسيدات جديدة لا يمكن أن تفهم إلا عن طريق ربطها بالبنية الأساسية وإعادتها إليها من خلال وعي حاد لنمطي البنى: البنية السطحية والبنية العميقة»[٣]، وقد أفضى الوعي بالبنيتين العميقة والسطحية عند الناقد إلى مقولتي التكامل والتماثل بوصفهما قانونين يحكمان بنية معلقة امرئ القيس.

٣. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور أحمد جاسم الحسين وعنوانها (أشعر العرب قراءة في البذور النقدية العربية) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد يصف منهجه النقدي المتمثل في نقد النقد بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «تسعى هذه القراءة إلى مقاربة تراكيب وأحكام كانت كثيرة الشيوع في بذور نقدنا العربي القديم وغالبا ما صيغت من خلال تركيب/ أفعل وقد أضيف إليها

---

(١) كساب، جودت – التكامل والتماثل في معلقة امرئ القيس – علامات في النقد – ج٤٤-م١١- ص ٥٦٥.

(٢) أبو ديب، كمال – جدلية الخفاء والتجلي – ط١- دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٩م- ص٧.

(٣) أبو ديب، كمال – جدلية الخفاء والتجلي – ص٨.

(الناس–العرب–اسم القبيلة–الجاهلية–الإسلام– القدم–الحداثة) أو ما شابهها من المفردات التي تشير إلى التميز والتفرد. تضع القراءة في طموحاتها تلمس بعض ما بذل من جهود في بذور النقد العربي القديم لعلها تصل إلى بعض النتائج من أجل إنارة أكثر وضوحا لتلك الجهود، ومع أن أسباب اختيار أي موضوع متعددة المنابع ومتشعبة وبعضها غير واضح عند من يختار نفسه إلا أن الأهداف الرئيسة هي: الأول: تمعن هذه الصيغ وتفحصها بعد إحصائها ومحاولة استنطاقها لعلها تنير شيئا مما هو موجود من ظواهر لاحقة قد لا تقف حدودها عند النقد القديم بل إلى النقد الحديث وتتعدى ذلك إلى حقول حياتية أخرى فكرية واجتماعية. والثاني: البحث في أسباب شيوع هذه الصيغ وهل تحولت آنئذ من كونها كلمات في اللغة إلى مصطلحات ذات مفاهيم محددة بحيث أن مطلقيها يتعاملون معها كذلك، ومحاولة ربطها بسياقاتها لعلنا نصل إلى ما ينير هذه النقاط ولاكتشاف الظروف المحيطة، بخاصة أن هذه الصيغ كانت شائعة في النقد والحياة»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي للدراسة متمثلا في نقد النقد في آليات الدراسة التي تقوم على مقاربة تراكيب الأحكام النقدية والأحكام النقدية ذاتها في «كتابين يحتويان الكثير من التاريخ الأدبي والقليل من البذور النقدية هما: (طبقات فحول الشعراء، والشعر والشعراء)، وقد تم النظر إلى الكتابين بوصفهما أول أثرين مدونين تضمنا الكثير من الأخبار عن الحركة الشعرية والنقدية في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي وشيء من العباسي، وقد احتوى الكتابان أخبارا في أربعة قرون تقريبا»[٢]، فقد قام الناقد بإحصاء الأحكام النقدية ونقدها من خلال تمعنها وتفحصها ومحاولة استنطاقها وبحث أسباب شيوعها وتحولها إلى مصطلحات نقدية ذات مفاهيم محددة إلى

(١) الحسين، أحمد جاسم – قراءة في البذور النقدية العربية – علامات في النقد – ج٤٤ – ١١ – ص٣٦٦.

(٢) الحسين، أحمد جاسم –قراءة في البذور النقدية العربية – ص ٣٦٧.

جانب ربطها بسياقاتها وبيان سماتها الدلالية والأسلوبية موظفا منهج نقد النقد.

٤. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور حسن البنا عز الدين، وعنوانها (مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد يصف منهجه النقدي المتمثل في نقد النقد بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «يتفرع البحث في الموضوع الراهن إلى ثلاث فقرات أساسية، تركز الأولى على مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي المعاصر، وتتناول الثانية بعض جوانب الوعي النصي من خلال نماذج للنقد الأدبي العربي العملي مع إشارة خاصة إلى شرح اختيارات المفضل الضبي للخطيب التبريزي، أما الفقرة الثالثة فتخلص للجرجاني وكتابه أسرار البلاغة، وتنقسم الفقرة الأخيرة بالتالي إلى فقرتين أساسيتين: تتأمل الأولى وتراجع بعض الدراسات التي تناولت الجرجاني وعمله وتنتهي الأخرى إلى قراءة أولى للأسرار في ضوء مفهوم الوعي النصي، ويتحرك البحث حول محور أساسي مؤداه أننا ينبغي أن نلقي ضوءا أكبر ونعطي اهتماما أعمق إلى النصوص النقدية التي تتعامل تعاملا مباشرا مع النصوص الشعرية، في مقابل الاهتمام التقليدي بتلك النصوص النقدية اهتماما ينطلق من مفاهيم نقدية في المقام الأول عادة ما تكون مستخلصة من خارج الشعر الذي تتعامل معه، ومن الواضح أن منطلقنا هنا يقوم على أن وعينا النصي بوصفنا قراء ونقادا إنما ينبع من قدرتنا على التواصل مع نصوص الشعراء أنفسها، وأن هذه القدرة هي المحك الحقيقي لمدى صحة الانطباعات التي يمكن أن نخرج بها والآراء النقدية التي يمكن أن تصدر عنها»[1]، ويتجسد وصف المنهج النقدي للدراسة متمثلا في نقد

(١) عز الدين، حسن البنا – مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي – علامات في النقد – ج ٤٤ – م١١ – ص ٦٠٤.

النقد في آليات الدراسة التي ترتكز على مفهوم الوعي النصي الذي يحدده الناقد بقوله: «هو وعي الناقد في تعامله مع النص الشعري أو انطلاقا من فهمه إياه»(١)، فالناقد ينقد نقد النقاد للنص الشعري من خلال نماذج للنقد الأدبي العربي العملي، ومراجعة بعض الدراسات التي تناولت الجرجاني وعمله بوعي نصي يعي أنه قارئ وناقد قادر على التواصل مع نصوص الشعراء أنفسها إلى جانب بعض المتون النقدية التراثية.

٥. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتورة نورة الشملان، وعنوانها (تعدد القراءات في تراثنا الشعري) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقدة تصفت مدخلها النقدي متمثلا في نقد النقد بشكل غير مباشر في مقدمة دراستها بقولها: «سنقف عند نوعين من القراءة: ١- القراءة التي ترى أن اللغة وسيلة وغاية: فالنص اللغوي ألسنية لغوية مكتفية بذاتها ليست بحاجة إلى الإحالة إلى مرجع خارجي. ٢- القراءة التي تربط النص بمنشئه: وهذه القراءة ترى أن من مهامها البحث عن الوشائج التي تربط النص بصاحبه فلا تبتر العلاقة بينهما بمجرد الولادة بل تحافظ على تلك الصلة بين الوالد والمولود، فهي لا ترفض إسهام المنشئ في ولادة المعنى ولكنها لا تقر أنه صاحب المعنى الوحيد»(٢)، ويتجسد وصف المنهج النقدي للدراسة متمثلا في نقد النقد، في أن الناقدة تحدد زاويتين نقديتين اتبعهما بعض مفسري القرآن الكريم ونقاد الشعر على السواء في قراءة النصين القرآني الشريف والشعري وهما: زاويتا القراءة اللغوية التي تنظر إلى النص نظرة لغوية مستقلة بذاتها ومن أجل ذاتها، وزاوية القراءة المفتوحة التي تربط النص اللغوي

(١) عز الدين – حسن البنا – مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي – ص٦٠٤.

(٢) الشملان، نورة – تعدد القراءات في تراثنا الشعري – علامات في النقد – ج٤٤ – م١١ – ص٣٠٧.

بالمؤلف وظروفه وبسياقات النص المختلفة، وتنقد الدراسة الكيفية التي استقبل فيها أنصار الزاويتين نصا واحدا من خلال زاويتي النظر المتباينتين، وتحدد تباين النتائج التأويلية التي توصل إليها الطرفان تبعا لتباين زاويتيهما، وتقدم نماذج لتعدد القراءات في النصين القرآني والشعري.

٦. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور حسن النعمي وعنوانها (تآلف الأضداد: قراءة في فلسفة القديم والجديد) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقد يصف منهجه النقدي متمثلا في تحليل الخطاب بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وفي هذه الورقة نريد أن نقف على نحو خاص أمام موقف طه حسين من قضية القديم والجديد»[١]، وتحليل فلسفة طه حسين في قضية القديم والجديد وإدراك تآلف الثنائية الضدية التي بنيت عليها إنما يقتضي تحليل خطاب طه حسين وهذا ما عبر عنه الناقد بقوله: «والقضية التي تعنينا هنا ليست في نقد فكر طه حسين التجديدي فالذين نقدوه كثر لكن فكره بقي ونقدهم توارى، إن الأمر الضروري عند النظر لفلسفة طه حسين هو التبصر في مفهوم وآلية التفكير التي ينطلق منها في موقفه من القديم والجديد»[٢]، وقد تجسد تحليل الخطاب عند الناقد في كشف آلية تفكير طه حسين في كتابه (حديث الأربعاء) مجلّيا فلسفته المبنية على ثنائية النقض والإثبات التي بنى عليها موقفه من القديم والجديد.

٧. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور عالي القرشي، وعنوانها (تشكيل بيئة حركة ذهنية

---

(١) النعمي، حسن – تآلف الأضداد: قراءة في فكر طه حسين النقدي – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص٩٠٣.

(٢) النعمي، حسن – تآلف الأضداد – ص٩٠٤.

النص: الأمثال نموذجا) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة في تشكيل بيئة حركة ذهنية النص ويحدد مادة الدراسة في الأمثال، لكن الناقد يصف انطلاقه من نظرية التلقي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «تنطلق هذه الورقة من مسلمة أن النص حركة مستمرة تتجدد بفعل ما يكون فيه من طاقة تؤول إلى حركة ذهنية لأن النص يظل في حالة تفاعل بينه وبين المستقبل وإذا كان تلقي المستقبل وتأويله مرهونا بظرف محدد فإن النص يظل حاملا لتلك الرؤية التي لاصقت استقباله بفعل ما يبقى حول النص من الدلالات التفسيرية، وبفعل ما ينمو في تراكم الاستقبال للنص من حركة تظل تنطلق مما يحمله النص وما يثيره في الذهن من أمور نسميها (ذهنية النص) حيث إن ذهنية النص هي الحركة المستثارة في الذهن المتولدة عن تأويلية النص»[١]، ويتجسد وصفه الانطلاق من نظرية التلقي من خلال مفردات واصفة مثل حالة التفاعل بين النص والمستقبل، وتلقي المستقبل وتأويله وارتهانهما بظرف محدد، وهي مفردات وعبارات تصف بشكل غير مباشر مقولات نظرية التلقي مثل القارئ الضمني والمستقبل وأفق التوقعات والجماعة التفسيرية – حسب فش– الذي يرى أنه «من الممكن بطبيعة الحال اتخاذ موقف مضاد للنص على طول المدى ولكن هذا الوضع النظري لا يتيح إلا وضعا مطمئنا للنقاش، أما من الناحية العملية فيلزمنا أن نزعم أن للنص وجودا، وأنه في وسعنا أن نتكلم عنه، ولذا فقد نقل فش مسئولية التفسير مباشرة إلى القارئ، وعنده أنه ليست هناك إشارات نصية أو بنيات ذاتية مشتركة خارج نطاق الأعراف التي سبق أن اتفقت بشأنها الجماعة المفسرة»[٢]، مما يؤكد أن الناقد يتكئ على نظرية التلقي في دراسته،

---

(١) القرشي، عالي – تشكيل بيئة حركة ذهنية النص: الأمثال نموذجا – علامات في النقد – ج٤٤–م١١– ص٤٧٢.

(٢) هولب، روبرت – نظرية التلقي – ترجمة عز الدين إسماعيل – ط١ – نادي جدة الأدبي – جدة – =

وقد درس الناقد من خلال نظرية التلقي الكيفية التي تُلُقِّي بها نص المثل من قبل النقاد العرب القدامى بالاتكاء على مفهوم رئيس من مفاهيم نظرية التلقي هو مفهوم الاستقبال، فبحث مدى تأثير تلقي النقاد القدامى المثل العربي على تأويلات وتفسيرات اللاحقين من النقاد سعيا إلى تشكيل بيئة حركة ذهنية النص.

٨. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور محمد صالح الشنطي وعنوانها (أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي لأنه في الأصل عنوان لديوان محمود درويش، ولا نجد مبررا لاقتباسه عنوانا لدراسة نقدية غير أن يكون الاقتباس من أجل تحديد مادة الدراسة في ديوان محمود درويش، لكن الناقد يصف منهجه النقدي الفني بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «بداية لابد من أن أشير إلى أن منهج هذه القراءة يأخذ بمبدأ أساسي نعتبره العتبة الأولى لقراءة النص، وهذا المبدأ يتمثل في استكشاف الإشارات الرئيسة التي تأتي في سياق النص موجهة للمتلقي أو الدارس، وهي قد تكون ذات طابع شكلي محض أو ذات طابع دلالي يومئ إلى البؤر التي يمكن من خلالها استلهام مفاتيح النص، وبالتالي استكشاف مرجعياته وأنساقه والقوانين الفاعلة في تشكيله وبنائه دون إغفال للسياق الأصغر ممثلا في إنتاج الشاعر، أو السياق الأكبر ممثلا في النوع الأدبي ومرجعياته الجمالية ممثلة في بنية الواقع وأنساقه الثقافية»[1]، ويتجسد وصف المنهج النقدي للدراسة المتمثل في المنهج الفني من خلال محاولة الناقد قراءة نصوص ديوان محمود درويش من جميع الجوانب والسياقات، مما لا يمكن الوفاء به إلا من خلال منهج

=

١٩٩٤م - ص٣٣٠.

(١) الشنطي، محمد – أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي – علامات في النقد – ج٤٤-م١١- ص٨١٦.

نقدي يستمد أدواته النقدية من أكثر من منهج نقدي، بحيث تكون متوافقة وصالحة للاشتغال مع بعضها وهو الأمر الذي لا يتاح إلا من خلال المنهج الفني.

٩. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور عبد الله عسيلان وعنوانها (تجربة المرزوقي في شرحه وقراءته لأشعار وحماسة أبي تمام) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وفي هذه الدراسة الموجزة أحاول أن أبرز أهم السمات والظواهر التي تفتقت عنها عبقرية المرزوقي في شرحه للحماسة»(١)، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي للدراسة من خلال عبارة (أحاول أن أبرز أهم السمات) إذ إن سلوك طريق رصد السمات والظواهر وإبراز أهمها يتطلب من الناقد القيام باستقراء شامل لما قام به المرزوقي في شرحه للحماسة، موظفا أدوات المنهج الاستدلالي وقد استقرأ الناقد الروايات في تجربة المرزوقي وفاضل بينها، والجوانب اللغوية والنحوية والمعنوية والبلاغية والنقدية والتاريخية التي توقف عندها المرزوقي في شرحه. وقد يبدو المنهج الاستدلالي جديدا بين منظومة مناهج النقد الأدبي المعروفة، لكنه في الأصل منهج علمي عريق ومثمر ومتداول في الحقول العلمية كافة، فالمنهج الاستدلالي هو «منهج البحث الفلسفي الذي يقوم على التحليل والتركيب، وتمتزج فيه كل المناهج العلمية المعروفة من استقراء واستنباط وفرض وجدل، وهو الذي يسود العلوم كلها، وتحتاج إليه، وقواعده تنطبق على كل العلوم، وتحتاج إليها العلوم جميعا»(٢)، ولذلك وظفته معظم

---

(١) عسيلان، عبد الله – تجربة المرزوقي في شرحه وقراءته لأشعار وحماسة أبي تمام – علامات في النقد – ج ٤٤- م١١- ربيع الآخر – ١٤٢٣هـ- يونيو ٢٠٠٢م- ص ٨.

(٢) فضل الله، مهدي – أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق – ط ٤ – دار الطليعة – بيروت – ٢٠٠٦م – =

دراسات مجلة علامات كما سيتضح في الدراسات التالية.

١٠. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور محمد الحارثي وعنوانها (قراءة النص في التراث النقدي العربي) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وقد حاولت أن أقدم في هذه الورقة مفردة نقدية عربية تراثية حررت مفهومها حدا ووظيفة وقربت ذلك من فاعليتها النقدية وبأنها مفردة نقدية مازالت تؤدي وظيفتها القرائية، هذه المفردة هي مفردة (الديباجة) من الوجهة الجمالية»[1]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي من خلال مفردات واصفة مثل التقديم والتحرير والتقريب وكلها مفردات ذات طاقة وفاعلية في سياق الممارسة النقدية الاستدلالية، وقد استقرأ الناقد تجليات مفهوم الديباجة من الوجهة الجمالية في معظم التراث النقدي العربي من أجل تحريره حدا ووظيفة.

١١. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور صالح الزهراني وعنوانها (مستويات الكلام البليغ عند عبد القاهر الجرجاني) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة وإطارها لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وفي هذه الورقة سنتوقف أمام رؤية نقدية قدمت تفكيرا منظما وإنجازا خلاقا في البحث عن الفروق بين الأساليب والكشف عن المزية من خلال بيان التمايز بين مستويات الكلام، هذه الرؤية كان صاحبها هو الإمام الجليل

=

ص٢٢.

(١) الحارثي – محمد مريسي – قراءة النص في التراث النقدي العربي – علاماتفي النقد – ج٤٤ – م١١ – ص ٤٤.

عبد القاهر الجرجاني الذي يظل تفكيره نصا مفتوحا قادرا على الانفتاح والتجدد مع كل قراءة واعية»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي في الدراسة من خلال استقراء تفاضل الكلام عند الجرجاني في الإبداع والتلقي، وكيفية الكشف عن مستويات الكلام ومقولة القرآن الكريم القول المعجز والشعر العربي ومقومات التلقي الحاذق التي يحصرها في العقل والذوق والوعي بالسياقين الثقافي والفني وذم التقليد وإدراك التفاصيل والقياس، كما يستقرئ الناقد أجناس القول القرآن والشعر والنثر، ويختم باستقراء الأسس الجمالية التي يمكن استنباتها داخل النظم، فيجدها في إثارة الدهشة والاستغراق في الصنعة وإثراء الدلالة. وصولا إلى تأكيد حقيقة نقدية تتمثل في أن عبد القاهر الجرجاني استطاع أن يتحول بالبحث البلاغي من بحث أفقي ذي خطين متوازيين اللفظ والمعنى إلى اتجاه رأسي يجمع هذين الخطين هو النظم.

١٢. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور السيد إبراهيم وعنوانها (اتجاهات غير تقليدية في قراءة القدماء للنصوص) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «يتناول البحث ثلاثة أنماط غير تقليدية من قراءة القدماء للنصوص. هذه الأنماط تختلف عن الاتجاهات السائدة في قراءة النصوص وفهمها. فهي لا تمضي على ما اعتاد شراح الأدب ونقاده في العصور القديمة. النمط الأول: قراءة الشعراء أنفسهم لما انتهى إليهم من التراث الشعري على نحو ما يظهر من تعاملهم معه في أشعارهم. ونمط آخر: يختفي كذلك تحت ظاهر النصوص ويتمثل في أخبار الشعراء

(١) الزهراني، صالح – مستويات الكلام البليغ عند عبد القاهر الجرجاني – علامات في النقد – ج٤٤– م١١ – ص ٦٨.

الأقدمين التي قد يمكن أن تكون قراءة متعمقة لأشعارهم. ثم هناك نمط ثالث من القراءة غير التقليدية: يتمثل في بعض شروح النصوص الشعرية أو ما يماثلها من ضروب التعبير فيصرفها عن ظاهر المعنى وما يمكن أن يحتمله اللفظ بذاته ويوجهها إلى آفاق جديدة من المعاني»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي في الدراسة من خلال استقراء أنماط القدماء في قراءة النصوص، وتحديد ثلاثة أنماط قرائية غير تقليدية من بينها هي: قراءات الشعراء أنفسهم، وأخبار الشعراء الأقدمين، وشروح النصوص الشعرية.

١٣. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور محمد الهدلق وعنوانها (مآخذ ابن معقل الأزدي على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وكما هو واضح من عنوان كتاب ابن معقل فإنه مخصص للمآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي ولذلك لن يجد القارئ فيه إلا القليل مما يتفق فيه ابن معقل مع هؤلاء الشراح، والسبب يعود إلى أن الهدف من تأليف الكتاب هو ذكر المآخذ وليس إيراد ما يتفق ابن معقل معهم عليه، وسنورد فيما يلي نماذج من مؤاخذته لهؤلاء الشراح ثم نتبع ذلك بنماذج من تأويله لبعض الأبيات في ضوء مراد الشاعر واحتمالات النص»[٢]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي في الدراسة من خلال استقراء وتتبع الناقد مآخذ ابن معقل على شرح ابن جني، وشرح

---

(١) إبراهيم، السيد – اتجاهات غير تقليدية في قراءة القدماء للنصوص – علامات في النقد – ج٤٤-م١١- ص ٣٣٦ص٣٣٧.

(٢) الهدلق، محمد – مآخذ ابن معقل الأزدي على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص٥١٨.

المعري، وشرح التبريزي، وشرح أبي اليمن الكندي، وشرح الواحدي، ويختم دراسته باستقراء دقيق لتأويله بعض الأبيات في ضوء مراد الشاعر واحتمالات النص.

١٤. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور محمد الغامدي وعنوانها (النظرية اللغوية العربية في المرايا) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «ولن تبحث هذه الورقة بالطبع شيئا من قضايا المحدبة ولا الجدل الذي ثار حين صدورها؛لأن الورقة ليست معنية بغير النظرية اللغوية العربية التي ذكرها بوصفها أحد بدائله العربية في قسم من كتابه التالي: المرايا المقعرة، وأما هذه المقعرة فقد حفلت كما لا يخفى باللغة الحماسية العاطفية الذاتية التي لا تلبث أن تعاود تأكيد إمكان الاستغناء بالتراث البلاغي العربي عن كل فكر وافد في تكرار واضح يصل إلى حد الإملال والمبالغة. لكن الملاحظة الجديرة بالتأمل والمناقشة، وهو الأمر الذي سنعنى هنا بمتابعته في المقام الأول أن النظرية اللغوية على وجه الخصوص كما بلورها حمودة بديلا تراثيا أحيطت عنده بغير قليل من التقعير والتصغير بحيث يمكن القول: إنها أصبحت من صغرها غير صالحة أن تستبدل بشيء في حين أنه أراد لها التحديب والتكبير»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي في الدراسة من خلال استقراء وتتبع الناقد معطيات النظرية اللغوية العربية في المرايا (وهي الأمر الذي سنعنى هنا بمتابعته) وقد تتبعها الناقد في كتابي حمودة، ساعيا إلى التحقق من فرضية أن حمودة يريد أن يوصل للقارئ من خلالهما رسالة مفادها إمكانية الاستغناء بالتراث البلاغي العربي عن كل فكر وافد، فبلور الناقد نظرية حمودة من

(١) الغامدي، محمد ربيع – النظرية اللغوية في المرايا – علاماتفي النقد – ج٤٤ –م١١ –ص٨٥٢.

خلال: اللغة والنظام، واللغة والكلام، واللفظ والمعنى، واعتباطية العلامة وعلاقة الدال بالمدلول عند العرب، ونظام اللغة، والفونيم عند العرب، والعلامة اللغوية، والمحور الرأسي والمحور الأفقي، والمعنى في الدراسة اللغوية.

١٥. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور سلطان القحطاني وعنوانها (قراءة النص النقدي عند الرواد) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وستقوم هذه الدراسة على عدد من المحاور التي يقف عليها قارئ النص النقدي بجانب دراسة الشخصية الناقدة وما تأثرت به من المؤثرات العلمية والفنية من خلال منهج نقدي قائم على أسس علمية»[(١)]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي في الدراسة من خلال استقراء وتتبع الناقد آليات قراءة النص النقدي عند طه حسين والعقاد ومحمد مندور ويصل من خلال استقرائه إلى تصنيف قراءاتهم في ثلاثة مدارس هي: مدرسة طه حسين، ومدرسة العقاد، ومدرسة مندور.

١٦. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور صالح الغامدي وعنوانها (السيرة الذاتية العربية في الدراسات الغربية الحديثة) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة لكن الناقدوصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «ونظرا لأنه ليس من أهداف ورقتي هذه الآن تقديم رصد ببليوغرافي شامل لكل الدراسات الغربية التي تناولت موضوع السيرة الذاتية العربية (وهوعمل آمل أن أكمله مستقبلا عند تطوير هذه الدراسة) فسأقتصر في بقية ورقتي هذه على

---

(١) القحطاني، سلطان سعد – قراءة النص النقدي عند الرواد – علامات في النقد – ج ٤٤-م١١- ص٩٥٦.

الإشارة إلى أهم الملامح البارزة في هذه الدراسات»[١]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي للدراسة من خلال عبارة (الإشارة إلى أهم الملامح البارزة في هذه الدراسات) فالناقد يسلك طريق رصد أهم الملامح البارزة، وهي عملية تتطلب منه القيام باستقراء شامل لرصد أهم الملامح البارزة في الدراسات الغربية حول السيرة الذاتية.

١٧. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بوصفه في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور محمود إسماعيل عمار وعنوانها (شاعرية التشبيه كما يراها العقاد في شعر شوقي) فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي بل يحدد موضوع الدراسة، لكن الناقد وصف منهجه النقدي الاستدلالي بشكل غير مباشر في مقدمة دراسته بقوله: «ولأهمية التشبيه وكثرته في الشعر والنثر ودوره في التصوير ونقل المشاعر احتل مكانا في المعركة الأدبية التي شنها العقاد ومدرسته على أمير الشعراء أحمد شوقي من الناحيتين النظرية وقد نالت قسطا كبيرا، والتطبيقية وقد نالت قسطا أقل ولذا أحببت أن أعالج هذا الموضوع»[٢]، ويتجسد وصف المنهج النقدي الاستدلالي للدراسة من خلال مفردة المعالجة التي تعني في الإطار التطبيقي عند الناقد استقراء ملامح مفهوم وشاعرية التشبيه لدى العقاد كما تجلت في نقده لشعر شوقي، والتشبيه في نقد العقاد لشوقي في مواطن متعددة أبرزها: بعد المنفى، وبعد الإمارة، وبعد الوفاة، واستقراء القيم الفنية في كلام العقاد ونقده التطبيقي شعر شوقي.

---

(١) الغامدي، صالح معيض – السيرة الذاتية العربية في الدراسات الغربية الحديثة – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص١٠٨١.

(٢) عمار، محمود – شاعرية التشبيه كما يراها العقاد في شعر شوقي – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص١٠١٣.

٢/ ١ - الإعلان بالتطبيق:

تتمثل طريقة الإعلان بالتطبيق في أن يعمد الناقد إلى تطبيق المنهج النقدي على موضوع دراسته مباشرة من غير إعلانه صراحة في العنوان، أو وصفهبشكل مباشر أو غير مباشر في مقدمة الدراسة، وهذه الطريقة من أكثر الطرائق غموضا ووعورة على القارئ لخلوها من إعلان أو وصف للمنهج النقدي، واحتياجها إلى قراءة فاحصة ومعمقة تستخرج الأدوات النقدية الفاعلة في الدراسة وتقارنها بمنطلقاتها النظرية والمنهاجية وتطبيقاتها في الدراسة، وقد وظفت هذه الطريقة سبع دراسات هي:

١. دراسة الدكتور محمد الخطراوي، وعنوانها (ثلاث نماذج تطبيقية لمحاورة النص)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي، والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مقدما بحديث عام عن اللغة حيث قال: «إن اللغة تقوم على نظام صوتي ونظام صرفي ونظام نحوي»[(١)]، وبتمعن النماذج التطبيقية التي قدمها الناقد نجد أن المنهج النقدي الذي وظفه الناقد في دراسته هو المنهج الفني مستثمرا بقوة علوم البلاغة العربية القديمة، وقد حاور من خلال هذا المنهج ثلاثة نصوص شعرية هي: المفضلة رقم ٣٣، وقصيدة أنت الرياض لغازي القصيبي، وقصيدة من أغاني الرعاة لأبي القاسم الشابي، وإن كان المنهج الفني قد أسعف الناقد في تحليل نص المفضلية، إلا أنه لم يكن ذا فاعلية قوية في نصي القصيبي والشابي، وقد أدرك الدكتور عالي القرشي – أحد النقاد المشاركين في الملتقى – قصور المنهج الفني الذي اتبعه الخطراوي في دراسته عن التفاعل مع النصوص

---

(١) الخطراوي، محمد – ثلاثة نماذج تطبيقية لمحاورة النص – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص ١٤٧.

الشعرية التي أخضعها له حيث قال: «ورقة الدكتور الخطراوي تنظر إلى مستويات الشروح التراثية نظرة واحدة ونظرة مستقرة بينما هذه النظرات تتداخل»[١]، في إشارة واضحة إلى أن المنهج الفني الذي وظفه الناقد منطلقا من أرضية بلاغية تراثية يصلح لقراءة نص المفضلية لكنه لا يكون مثمرا في دراسة نصوص شعرية معاصرة مثل نصي الشابي والقصيبي. ولعل الخطراوي سار في منهجه الفني على خطا المتكلمين في النقد القديم، وقد «كان للمتكلمين نشاط واسع في نقد الشعر والنثر، غير أن مسائل النقد اختلطت لديهم بمسائل البلاغة على نحو ما نرى عند الجاحظ (٢٥٥هـ): فكانوا ينقدون الشعراء ويوازنون بينهم على أسس بلاغية، وربما كان هذا هو السر في أن النقاد من العرب كانوا يخلطون بين النقد الأدبي والبلاغة من القرن الثالث الهجري حتى القرن الحديث، وحتى في هذا العصر لم يتميز النقد الأدبي عندهم تميزا تاما من البلاغة»[٢]، لذا فإن نصي القصيبي والشابي يولدان دلالاتهما بغزارة إذا ما درسا بمناهج نقدية حديثة تقترب من روحيهما.

٢. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالتطبيق دراسة الدكتور سعيد السريحي، وعنوانها (دولة العقل ودولة الهوى: نهاية العاشق وسلطة المجتمع)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي، والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق ويترك للقارئ مهمة اكتشاف المنهج النقدي، وهي مهمة قد تكون صعبة حتى على القارئ المتخصص مما دفع ناقدا آخر هو الدكتور معجب العدواني – أحد النقاد المشاركين في الملتقى – إلى سؤال الناقد عن المنهج النقدي الذي يوظفه في دراسته حيث قال: «أما الدكتور سعيد السريحي في طرحه

---

(١) القرشي، عالي – المداخلات – الجلسة الثانية – علامات في النقد – ج٤٤–م١١ – ص٢٩٩.

(٢) المهندس، كامل، وهبة، مجدي – معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب – ط٢ – مكتبة لبنان – بيروت – ١٩٨٤م – ص٤١٧.

لقضية دولة العقل ودولة الهوى، فإني أراه في تناولاته في السنوات الأخيرة وكأنه يبتعد عن النص الإبداعي الحديث بشتى فروعه وينزوي إلى التراث القديم ليستخرج منه مثل هذه النصوص ويراجعها؛ ويعتبر ما قام به الدكتور السريحي اليوم هو في منطقة النقد الأدبي والنقد الثقافي أم يرى أنه لازال في منطقة النقد الأدبي أم هو في منطقة أخرى؟! حبذا لو وضح لنا ذلك»[١]، مما يؤكد صعوبة اكتشاف المنهج النقدي في هذه الطريقة من طرائق الإعلان، وبتمعن التطبيق نجد أن الباحث يحلل أسماء الحب كما وردت في كتاب ابن القيم الجوزية (روضة المحبين ونزهة المشتاقين)، والمنهج النقدي الذي وظفه الناقد في تطبيقه على نص ابن القيم الجوزية يتمثل في منهج تحليل الخطاب حيث «يطرح ابن القيم في نصه الآنف الذكر العشق باعتباره محصلة للصراع بين العقل والهوى»[٢]، ويعزز صحة استنتاجنا المنهج النقدي تطبيقات الناقد نفسها ورده على سؤال الدكتور معجب العدواني حيث قال: «هل هو نقد ثقافي أو أدبي أو بينهما؟ أنا لا أعتقد أنني أشتغل على النقد الأدبي الآن، لك أن تسميه النقد الثقافي ولي أن أسميه إنني أشتغل على تحليل الخطاب ونقد آلياته»[٣]، مما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الدراسة توظف منهج تحليل الخطاب في استكناه نص ابن القيم في روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

٣. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالتطبيق دراسة الدكتور عبد المحسن القحطاني، وعنوانها (المصطلح الاستعلائي: قراءة في مفاهيم

---

(١) العدواني، معجب – المداخلات – الجلسة الرابعة – علامات في النقد – ج٤٤ – م١١ – ص٤٩٧.

(٢) السريحي، سعيد – دولة العقل ودولة الهوى: نهاية العاشق وسلطة المجتمع – علاماتفي النقد – ج٤٤ – م١١ – ص ٤٦٣.

(٣) السريحي، سعيد – ردود المشاركين على المداخلات – الجلسة الرابعة – علامات في النقد – ج٤٤ – م١١ – ص ٥٠٤.

السجال النقدي)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مباشرة، مقدما بين يدي التطبيق وصفا عاما لا يعلن أو يشخص المنهج النقدي حيث قال: «هذه الورقة تطرح هموما وهواجس على شكل أسئلة استشرافية أو جمل اعتراضية أو عبارات استنكارية، ومن عادة البحث العلمي ألا ينقل الحقائق وحدها وإنما يوظفها لتطل متعطشة للمستقبل وحافزة له، ولا يريد الباحث من هذه الورقة أن تكون جملا إنشائية، ولا أن تكون عراكا بين طرفين كما أراد لها ورود «المعارك الأدبية» قطبا من أقطاب هذه الورقة ليكون تحريضا هجوميا، وإنما أراد لها أن تكون عربون حوار أدبي ما يزال متعطشا لآرائكم ليرتوي»[(١)]، وقد دفع خفاء المنهج النقدي الدكتور عبد الله الغذامي– أحد النقاد المشاركين في الملتقى – إلى مساءلة الناقد عن منهجه النقدي حيث قال: «ذكرت يا دكتور عبد المحسن أن الجمهور لا يحب المعارك بل العكس الجمهور يحب المعارك فانظر إلى المصارعة والملاكمة والرياضة وخطاب الصحافة الرياضية، اقرأ الخطاب الإعلامي بين دولتين حينما يكون هناك خلاف سياسي بينهما وهي ليست محظورة بين شخصين بل المسألة نسق ثقافي يقوم على فكرة التمركز وإلغاء الآخر ويجب أن ندخل الأمور في هذا المدخل»[(٢)]، وبتمعن التطبيق نجد أن الناقد يحلل ثنائية الذات والآخر في المعارك الأدبية التي دارت رحاها بين الرواد من أمثال طه حسين ومندور والمازني والعقاد، متسلحا بمنهج النقد الثقافي، ويؤكد صحة استنتاجنا المنهج النقدي تطبيقات الباحث نفسها ورده على سؤال الدكتور عبد الله الغذامي حيث قال: «النسق الثقافي كما قال الدكتور أنا معه ولكن

---

(١) القحطاني، عبد المحسن – المصطلح الاستعلائي: قراءة في مفاهيم السجال النقدي – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص٢٣٢.

(٢) الغذامي، عبد الله – المداخلات – الجلسة الثانية – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص ٢٩٧.

هل يؤيد هذا التوجه عند الصفوة من القوم؟»[١]، وإن كان الناقد لا يؤمن بتأثر الرواد بالأنساق الثقافية.

٤. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالتطبيق دراسة الدكتور حمود الصميلي، وعنوانها (معنى النص بين تأويل الناقد وقصد الشاعر)، فالعنوان لا يعلن المدخل النقدي والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مباشرة، وقد قدم بين يدي التطبيق وصفا عاما لا يعلن أو يرسم ملامح منهجه النقدي حيث قال: «إن بعض المعاني التي يوجهها الناقد توجيها معينا حسب فهمه لمعناها عندما يكون ذلك في حضرة الشاعر يكون توجيه الشاعر لمعناها توجيها مغايرا لذلك المعنى الذي فهمه الناقد، وفي الكثير منها يرضى الناقد بتوجيه الشاعر لمعنى أبياته باعتباره صاحب الأبيات وهو الذي يعلم بما يقصده من معانيها، وفي أكثر الحالات يكون تبريره مرضيا ويكشف للناقد رؤية جديدة ربما لم يفكر فيها إلا عندما ينتقد الشاعر في وجوده، ويرد عليه الشاعر ببيان الطريقة التي سار عليها»[٢]، وبتمعن التطبيق نجد أن المدخل النقدي الذي وظفه الناقد في دراسته هو المنهج الاستدلالي، الذي استطاع من خلاله استقراء بعض مواقف التاريخ الأدبي، التي تسجل حوارات دارت بين بعض الشعراء ومتلقي شعرهم من أبناء عصرهم سواء كانوا من النقاد المعروفين أو من المتلقيين المتذوقين للشعر ويوازن بين فهم المتلقين وتأويلهم لشعر الشاعر ومراد الشاعر من شعره مثل موقف سيف الدولة من بيتي لامية المتنبي في مدحه له، وما دار بين كثير عزة والخليفة عبد الملك بن مروان

---

(١) القحطاني، عبد المحسن – ردود المشاركين على مداخلات النقاد: الجلسة الثانية – علامات في النقد –ج٤٤–م١١–ص٣٠٢.

(٢) الصميلي، حمود – معنى النص بين تأويل الناقد وقصد الشاعر – علامات في النقد – ج٤٤– م١١– ص٢٥٦.

وما شابهها من المواقف، وقد بين الناقد رأيه في كل موازنة لموقف تأويلي مباشر جرى بين الشاعر ومتلقيه.

٥. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المدخل النقدي بالتطبيق دراسة الأستاذ محمد الدبيسي، وعنوانها (جماليات المكان: المدينة المنورة نموذجا) فالعنوان لا يعلن المدخل النقدي والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مباشرة، وقد قدم بين يدي التطبيق وصفا عاما لا يعلن المدخل النقدي بل يحدد باعث المؤلف على تأليف الكتاب وطريقة تأليفه حيث قال: «فالباعث النفسي الذي دفع محمد كبريت على تأليف الكتاب تذمر السكان من كثرة المجاورين ومضايقتهم لهم في سبل العيش. بحيث يتشكل النص على محورين الأول: المضمون المعلوماتي. والآخر: انتظامه في السياق النصي المتكامل»[(١)]، وبقراءة التطبيق نجد أن المنهج النقدي الذي وظفه الناقد في دراسته هو المنهج الاستدلالي، الذي استطاع من خلاله استقراء بعض مواطن جمال المكان/ المدينة المنورة كما وردت في كتاب (الجواهر الثمينة في محاسن المدينة) للحسيني.

٦. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالتطبيق دراسة الدكتور محمد مهدي غالي، وعنوانها (قراءة الشعر القديم: مصطفى ناصف نموذجا)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مباشرة، فيطرح في مستهل دراسته نظرة مصطفى ناصف للعمل الأدبي كما لمسها في نقد المدونة النقدية لمصطفى ناصف حيث قال: «لم تبق قراءة مصطفى ناصف للعمل الأدبي حبيسة علاماته، ولم ينظر إليه بوصفه بناء مغلقا

---

(١) الدبيسي، محمد – جماليات المكان المدينة المنورة نموذجا – علاماتفي النقد – ج٤٤- م١١- ص٢٧٤.

يرصد القوانين العامة التي تحكم إنتاج هذه العلامات مستخلصا شعريتها، وإنما نحت قراءته منحى تأويليا يجعل لفظة القراءة مرادفة للفظة التأويل ليقف على هذه القيم التي تحملها النصوص بل لقد جعل من تفسير النصوص فرضا لازما يتجاوز كذلك نطاق فئة تمارسه بدافع من احترافها»[١]، وبقراءة التطبيق نجد أن المدخل النقدي الذي وظفه الناقد في دراسته هو نقد النقد، فالناقد يقرأ قراءة مصطفى ناصف للشعر القديم فيحدد أهداف القراءة وأسبابها، ويرسم معالم منهج ناصف في القراءة المتمثل في التأويل حسب معطيات الفلسفة الألمانية وخطوات منهجه المتمثلة في رؤية العالم ومركزية الإنسان وصولا إلى تحولات التأويل لدى مصطفى ناصف.

٧. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المدخل النقدي بالتطبيق دراسة الدكتور صالح زياد الغامدي، وعنوانها (القراءة وسلطة النموذج في تراثنا النقدي)، فالعنوان لا يعلن المنهج النقدي والناقد لا يعلنه أو يصفه في مقدمة دراسته بل يعمد إلى التطبيق مباشرة، مستهلا دراسته بطرح عدد من الأسئلة المعرفية حيث قال: «ما مدى السطوة التي مثلها إذن النموذج النصي الشعري على حجم وفعل القراءة النقدية في تراثنا؟ كيف مثلت علوم اللغة الوعي بتلك السطوة؟ ما مقدار الفعل الذي جسدته اللغة في الوعي النقدي العربي؟ وهل في نقدنا القديم ما يجاوز النموذج والجزء والخصوص إلى رحيق الشعرية التي تذيب ما يطوق النصوص من فردية ومقصدية ومعيارية؟! هذه الأسئلة هي ما عسى أن يكون مقصد المعاينة والتأمل التي آمل أن تثيرها هذه المقاربة في علاقة الكينونة بين القراءة النقدية –من حيث هي إجمالا طريقة للفهم ومستوى من التأويل للنص– وسلطة النموذج النصي

---

(١) غالي، محمد مهدي – قراءة الشعر القديم: مصطفى ناصف نموذجا – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ص ٣٩٠.

الشعري في تراثنا النقدي»[١]، وبقراءة التطبيق نجد أن المنهج النقدي الذي وظفه الناقد في دراسته هو نقد النقد، فالناقد يقرأ قراءة نقاد الشعر القدامى لبعض النصوص الشعرية القديمة مبينا كيفية تحول قراءاتهم لها إلى معايير تقاس إليها جودة ما يقوله الشعراء من بعدهم في بيان لمتوالية القراءة والتكرار والنمذجة، وتحول النموذج إلى حجاب للحقيقة النصية، وقراءة النص من زاوية وقوعها تحت سلطة النص القديم في التراث وصولا إلى بلورة موقف القاضي الجرجاني في دوال محددة هي: الرواية، والسرقات، والشعر وراء اللغة، والتغيير مرآة اللغة والشعر.

وبالنظر في عناوين دراسات هذه الطريقة تظهر رغبة النقاد في الولوج إلى التطبيق مباشرة بصورة متجاوزة إعلان المنهج أو وصفه، حيث يظهر من عناوينها تركيزها على النموذج التطبيقي كما في عنوان دراسة الخطراوي: ثلاث نماذج تطبيقية لمحاورة النص، فالعنوان يرسخ التوجه إلى التطبيق مباشرة، ويظهر ترسيخ التوجه إلى التطبيق في عنوان دراسة الدبيسي: جماليات المكان المدينة المنورة نموذجا، وفي عنوان دراسة غالي: قراءة الشعر القديم مصطفى ناصف نموذجا، فكلمة نموذجا حاضرة في عناوينها وتؤشر في الوقت نفسه بقوة على رغبة الباحث في الولوج إلى التطبيق مباشرة متجاوزا فكرة إعلان منهج الدراسة أو وصفه، وفي عناوين الدراسات الأربعة الأخرى لم تظهر كلمة تطبيق أو كلمة نموذجا، لكن عناوينها أظهرت لباب تطبيقاتها في إشارة قوية إلى الولوج المباشر في التطبيق وتجاوز فكرة الإعلان عن المنهج أو وصفه، فعنوان دراسة السريحي: دولة العقل ودولة الهوى نهاية العاشق وسلطة المجتمع، يعكس نتيجة تحليل الناقد خطاب ابن القيم في كتابه روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ويعكس عنوان دراسة القحطاني:

---

(١) الغامدي، صالح زياد – القراءة وسلطة النموذج في تراثنا النقدي – علامات في النقد – ج ٤٤- م١١- ص٧٨٧.

المصطلح الاستعلائي قراءة في مفاهيم السجال النقدي، نتيجة التطبيق: المصطلح الاستعلائي ومادة التطبيق مفاهيم السجال النقدي، ويعكس عنوان دراسة الصميلي: معنى النص بين تأويل الناقد وقصد الشاعر مجال التطبيق متمثلا في حركية معنى النص بين قطبين رئيسين هما الشاعر والناقد، ويعكس عنوان الغامدي: القراءة وسلطة النموذج في تراثنا النقدي، مجال التطبيق متمثلا في تأثير النموذج وتوجيهه قراءات النقاد في التراث النقدي العربي.

٣/ ١ - الإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة:

تتمثل طريقة إعلان المنهج النقدي بالإلماحفي عنوان الدراسة في أن يلمح الناقد إلى منهجه النقدي في عنوان دراسته من غيرتصريح فيه أو في المقدمة، وهي طريقة تنم عن حضور الأهمية المنهجية في ذهن الناقد، وقد وظفت هذه الطريقة خمس دراسات من دراسات مجلة علامات هي:

١. دراسة الدكتور عبد الله الغذامي وعنوانها (النقد الثقافي: رؤية جديدة)، فالعنوان يلمح إلى المنهج النقدي للدراسة وهو نقد النقد من خلال دلالته على رغبة الناقد في نقد النقد الثقافي والإضافة إلى إطاره النظري، فعبارة (رؤية جديدة) لا تدع سبيلا للشك في أن الناقد يسعى إلى نقد النقد الثقافي بإضافة رؤية جديدة له تمثلت في مصطلح الجملة الثقافية، ويؤكد هذا قوله: «يأتي مصطلح الجملة الثقافية بوصفها جملة كاشفة ومعبرة فهي كاشفة عن النسق وهي متحدثة بلسانه ونميزها عن الجملة النحوية ذات المعنى التداولي والجملة الأدبية ذات المعنى البلاغي»[١]، ثم يمضي في دراستها مبلورا رؤيته الجديدة في النقد الثقافي، وبعد تجلية مفهوم

---

(١) الغذامي، عبد الله – النقد الثقافي: رؤية جديدة – علامات في النقد – ج٤٤ –م١١ – ص٤٤٩.

الجملة الثقافية ينتقل الناقد إلى تحديد الوظيفتين الإجرائية والمنهجية للنقد الثقافي وصولا إلى مفهوم النسق الثقافي.

٢. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالإلماح في عنوان الدراسة دراسة الدكتورة لمياء باعشن، وعنوانها (المنهج الأسطوري في الشعر العربي الحديث)، فالعنوان يلمح إلى المنهج النقدي للدراسة المتمثل في نقد النقد من خلال دلالته على رغبة الناقدة في نقد تجليات المنهج الأسطوري، ويؤكد هذا قولها: «يأخذ هذا البحث على عاتقه مهمة الكشف عن ملامح النقد الأسطوري وذلك بتقصي جذوره التأسيسية وبرصد خطوات إخراجه إلى حيز الوجود، وبتتبع تطوره ومن ثم دخوله حيز التحول بعد إدراجه ضمن السياقات الثقافية العربية»[(١)]، ويتجسد منهج نقد النقد في الدراسة في نقد الناقدة زوايا نظر بعض النقاد المعاصرين للمنهج الأسطوري بوصفه منهجا نقديا، ومن أولئك النقاد يونج وتايلور وجيمس فرايزر وباشلار وشتراوس وصولا إلى فلاديمير برب في مورفولوجيا الحكاية الخرافية وبارت، كما يتجلى في نقدها بعض تطبيقات النقاد المعاصرين للمنهج الأسطوري في دراساتهم مثل أحمد كمال زكي في كتابه (دراسات في النقد الأدبي)، ورشيد مبارك في كتابه (ميثات عربية وشرقية في الشعر العربي الحديث) وأنس داود في كتابه (الأسطورة في الشعر العربي الحديث) وغيرهم من النقاد، في تطبيقاتهم للمنهج الأسطوري على نصوص الشعر العربي الحديث.

٣. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالإلماح في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور أحمد الطامي، وعنوانها (الشاعر العربي الحديث

---

(١) باعشن، لمياء – المنهج الأسطوري في النقد العربي الحديث – علاماتفي النقد – ج٤٤- م١١- ص ٧١٠.

وقراءة التراث الشعري) فالعنوان يلمح إلى المنهج النقدي المتمثل في نقد النقد من خلال دلالته على أن الناقد يعتزم نقد قراءة الشاعر الحديث للتراث الشعري، ويؤكد إلماحه قوله: «أصبحت قراءة الشاعر الحديث للنص الشعري السابق قراءة مشوبة بالتوتر. وأصبحت هذه القراءة مهمة على مستوى الدراسة النقدية. وسأركز في هذا البحث على قراءة واحد من الشعراء النقاد المتميزين في نقدهم وإبداعهم الشعريين والذي كان له مساهمته المتميزة في تأصيل شعر الحداثة العربية وهو الشاعر صلاح عبد الصبور»[(١)]، ويتجسد منهج نقد النقدفي الدراسة في أن الناقد ينقد نقد صلاح عبد الصبور للتراث الشعري العربي ويرى أن «النظرة التي ينطلق منها عبد الصبور في قراءته للتراث الشعري هي أن الأدب العربي يجب أن ينظر إليه مستقلا عن الثقافة العربية الإسلامية من ناحية، وعن التاريخ العربي وعن أية تأثيرات سياسية من ناحية ثانية»[(٢)]، ويمضي الناقد في نقد نقد صلاح عبد الصبور للتراث الشعري العربي انطلاقا من هذه النظرة في مدونتين نقديتين هما مقدمة ديوان عبد الصبور وكتابه الموسوم (قراءة جديدة لشعرنا القديم) محددا أبرز ملامح نقد عبد الصبور – بوصفه شاعرا–من قراءة التراث الشعري العربي.

٤. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالإلماح في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور معجب العدواني وعنوانها (رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم) فالعنوان يلمح إلى المنهج النقدي للدراسة متمثلا في نقد النقد من خلال دلالته على رغبة الناقد في نقد محاولات بعض النقاد لإعادة التناصية إلى النقد العربي القديم، ويؤكد هذا قوله: «تتناول التناصية في ضوء إعادتها إلى حقول

(١) الطامي، أحمد – الشاعر العربي الحديث وقراءة التراث الشعري – علامات في النقد – ج ٤٤ – م١١– ص ٧٣١.

(٢) الطامي، أحمد – المرجع السابق– ص ٧٣٢.

نقدية من الموروث العربي، وعلى أي المستويات تتم بلورتها في مهاد هذا التساؤل المقترح: كيف ارتحل النقاد العرب المعاصرون بمصطلح التناصية إلى بعض الحقول النقدية العربية القديمة؟ وكيف نقرأ آثار تلك الرحلة، لن تهدف هذه الورقة إلى منح إجابات جاهزة حول اشتمال النقد العربي القديم على مصطلح يحقق شعرية النص الأدبي كالتناصية وإمكان التشاكل أو الاختلاف، ولن تعطي أحكاما نقدية فيما يتصل بآراء استلهمت تلك المفاهيم القديمة ولكنها ستتضمن محاولتين اثنتين: الأولى: استخلاص الاتجاهات النقدية الحديثة حول تلك المفاهيم النقدية التي يمكن أن تحمل ملمحا أو ملامح من التناصية. والثانية: إنجاز قراءة جديدة تتوسل إلى الشمولية في تناولها وتأمل أن تضع أسئلتها الأولى أمام هذه المفاهيم والرؤى»[(١)]، ويتجسد منهجنقد النقد في الدراسة في أن الناقد ينقد مدونات النقاد الذين حاولوا إرجاع مفهوم التناصية الحديث إلى جذور نقدية عربية تراثية، مثل محاولات بعضهم إرجاعه إلى السرقات الأدبية والمعارضات الشعرية والاقتباس والتضمين والحفظ الجيد.

٥. ومن الدراسات التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي بالإلماح في مقدمة الدراسة دراسة الدكتور حسين المناصرة وعنوانها (تفاعلات النقد النسوي في الرواية العربية) فالعنوان يلمح إلى المنهج النقدي للدراسة متمثلا في نقد النقد من خلال دلالته على رغبة الناقد في نقد تفاعلات النقد النسوي في الرواية العربية، ويؤكد هذا قوله: «يطرح النقد النسوي نفسه –بوصفه منهجا نقديا– على قاعدة أنه رؤية نقدية ثقافية جمالية جديدة وتهدف هذه الورقة إلى الكشف عن العلاقة

---

(١) العدواني، معجب – رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم – علامات في النقد – ج٤٤– م١١– ص ٧٤٨.

الحميمة بين الرواية والمرأة»[١]، ثم ينطلق لينقد محاولات بعض النقاد الذين طبقوا منهج النقد النسوي على الرواية العربية.

٤/ ١- الإعلان المباشر في مقدمة الدراسة:

تتمثل طريقة الإعلان المباشر للمنهج النقدي في مقدمة الدراسة في أن يعلن الناقد منهجه النقدي بشكل صريح ومباشر في مقدمة الدراسة، وفي هذه الطريقة تحقق المقدمة وظيفتها الرئيسة المتمثلة في طرح المنهج النقدي وتساؤلات الدراسة ومشكلتها وأهدافها، وقد وظفت هذه الطريقة دراستان هما:

الأولى دراسة الدكتور جريدي المنصوري وعنوانها (الأحلام والتفكير الرمزي) فالعنوان يخلو من إعلان المنهج النقدي لكنه يصف موضوع الدراسة ومادتها فموضوعها التفكير الرمزي متمثلا في تفسير النصوص الحلمية، ومادتها النصوص الحلمية ونصوص تفسيرها، أما المنهج النقدي للدراسة فهو نقد النقد، وقد أعلنه الناقد بشكل صريح ومباشر في مقدمة دراسته بقوله: «هذه الدراسة تتناول نص الحلم باعتباره نصا أدبيا سرديا وهي تدخل في نقد النقد من خلال مسألة نقص النقد»[٢]، ويضيف الناقد: «إن استراتيجية الخطاب النقدي العربي تقوم على إقصاء نص الأحلام من ميادين الممارسة النقدية ليتوارى بعيدا عن اهتمام النقاد فلا تتعلق به أحكام ولا تستنبط منه قيم ولا يرد حين يسوق النقاد الشواهد النثرية والشعرية في الحديث عن بعض الظواهر أو القضايا، ومن المؤكد أن نقص النقد هي إحدى

---

(١) المناصرة، حسين – تفاعلات النقد النسوي في الرواية العربية – علامات في النقد – ج٤٤-م١١- ص ١٠٩٤ص١٠٩٥.

(٢) المنصوري، جريدي – الأحلام والتفكير النقدي – علامات – ج٤٤-م١١- ص٦٥٨.

القضايا الهامة التي يجب أن يعرض لها نقد النقد»[١]، ويتجسد المنهج النقدي المتمثل في نقد النقد في إعلانه في المقدمة وتطبيقه على موضوع الدراسة ومادتها بنقد النصوص الحلمية بوصفها نصوصا سردية وبنقد تفسيراتها بوصفها نصوصا نقديةوما لهما من أبعاد أدبية وثقافية.

والدراسة الأخرى التي وظفت طريقة إعلان المنهج النقدي في مقدمة الدراسة هي دراسة الدكتور عبد الله الفيفي وعنوانها (طلائع النص النقدي العربي في القرن العشرين) فالعنوان يخلو من إعلان المنهج النقدي لكنه يصف موضوع الدراسة وحدودها الزمنية، فموضوعها طلائع النص النقدي العربي وحدودها الزمنية القرن العشرون، أما المنهج النقدي للدراسة فهو المنهج الاستدلالي، وقد أعلنه الناقد بشكل صريح ومباشر في مقدمة دراسته بقوله: «وستحاول هذه القراءة: ١- تقديم تحليل نقدي لأسئلة الكتاب المحورية وكيف أجاب المؤلف عنها مع استقراء لأفكاره وما لحق بعضها من تطور عبر الكتاب نجم عن الطريقة التي ألف بها. ٢- قياس مكانة الكتاب في عصره للإجابة عن أسئلة حول علاقة الكتاب بمحيطه الثقافي من تأثره به أو تأثيره فيه ثم ما قد يكون من تولد آثار ذلك في الأجيال اللاحقة. ٣- قياس المسافة النقدية بين مطلع القرن العشرين الذي مثل كتاب ضيف أحد شواهده ومطلع القرن الحادي والعشرين الذي نعيشه اليوم. هل ما تزال إجابات المؤلف صالحة اليوم؟ بل هل ما تزال أسئلته مطروحة أصلا؟ وما قيمة قراءة كتاب كهذا في الوقت الراهن»[٢]، ويتجسد المنهج النقدي الاستدلالي في إعلانه في المقدمة وتطبيقه على موضوع الدراسة باستقراء الناقد أفكار كتاب (مقدمة لدراسة بلاغة

(١) المنصوري، جريدي – المرجع السابق – ص ٦٦٠.

(٢) الفيفي، عبد الله – طلائع النص النقدي العربي في القرن العشرين – علامات في النقد – ج ٤٤- م١١- ص٩١٩.

العرب) وكشفه عن عتبات النص النقدي ووضع الأدب ودراسته ومفهومه وإشكالية مصطلحه وقضية الأجناس الأدبية وصلتها بالأجناس البشرية والشعر الجاهلي وقضية الانتحال والنقد الأدبي وعقدة النقص العربي مطبقا أدوات المنهج الاستدلالي.

المحور الثاني
قياس توجهات النقاد إلى طرائق الإعلان والمناهج النقدية

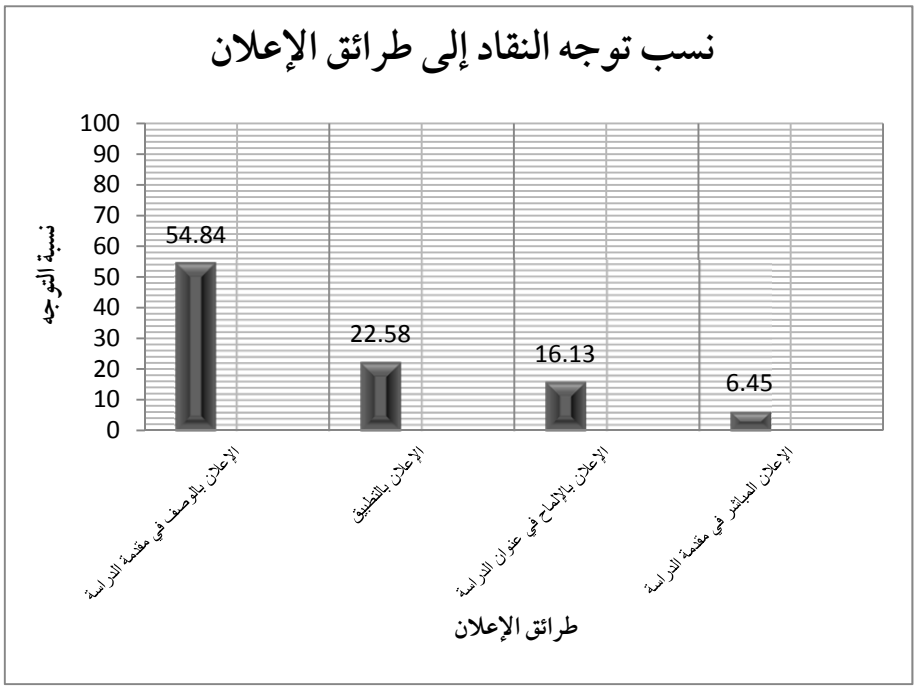
وأعني بقياس التوجهات: قياس نسبة توجه نقاد مجلة علامات إلى طرائق الإعلان وإلى المناهج النقدية الموظفة في دراساتهم من وجهة إحصائية. وفي هذا المحور سنجيب عن السؤالين المركزيين الثاني والثالث لدراستنا، ومن شأن هذا المحور أن يكشف إلى – حد ما – عن اتجاهات النقد الأدبي في السعودية من خلال عينة الدراسة المتمثلة في دراسات مجلة علامات، وسأقسم هذا المحور قسمين هما:

١/ ٢- قياس توجهات النقاد إلى طرائق الإعلان:

إن فحص عينة الدراسة المتمثلة في دراسات مجلة علامات البالغة إحدى وثلاثين دراسةيبين أن إعلان النقاد مناهجهم النقدية جاء في أربع طرائق هي: طريقة الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة، وطريقة الإعلان بالتطبيق، وطريقة الإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة، وطريقة الإعلان المباشر في مقدمة الدراسة، وقد تفاوتت نسب توجه النقاد نحو طرائق الإعلان عن مناهجهم النقدية، حيث يجيب الجدول التالي عن السؤال المركزي الثاني لدراستنا المتمثل في: ما مدى توجه النقاد إلى طرائق الإعلان من وجهة نظر إحصائية؟

جدول إحصائي يبين نسب توجه النقاد إلى طرائق إعلان مناهجهم النقدية

طريقة إعلان المنهج النقدي	التكرار	نسبة التوجه
الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة	١٧	٪٥٤.٨٤
الإعلان بالتطبيق	٧	٪٢٢.٥٨
الإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة	٥	٪١٦.١٣
الإعلان المباشر في مقدمة الدراسة	٢	٪٦.٤٥
المجموع	٣١	٪١٠٠



واستنادا إلى القياس الإحصائي لتوجه النقاد إلى طرائق إعلان مناهجهم النقدية يمكننا تحليل نسب توجه النقاد إلى طرائق الإعلان على النحو التالي:

١- تقع طريقة الإعلان بوصف المنهج النقدي في مقدمة الدراسة في المرتبة

الأولى من حيث عدد الدراسات اتجهت إليها، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذه الطريقة سبع عشرة دراسة من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته٥٤.٨٤٪من مجموع الدراسات.

٢- تقع طريقة الإعلان بالتطبيق في المرتبة الثانية من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليها، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذه الطريقة سبع دراسات من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما بنسبته ٢٢.٥٨٪ من مجموع الدراسات.

٣- تقع طريقة الإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة في المرتبة الثالثة من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليها، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذه الطريقة خمس دراسات من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته١٦.١٣٪ من مجموع الدراسات.

٤- تقع طريقة الإعلان المباشر في مقدمة الدراسة في المرتبة الثالثة من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليها، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذه الطريقة دراستان من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته ٦.٤٥٪ من مجموع الدراسات.

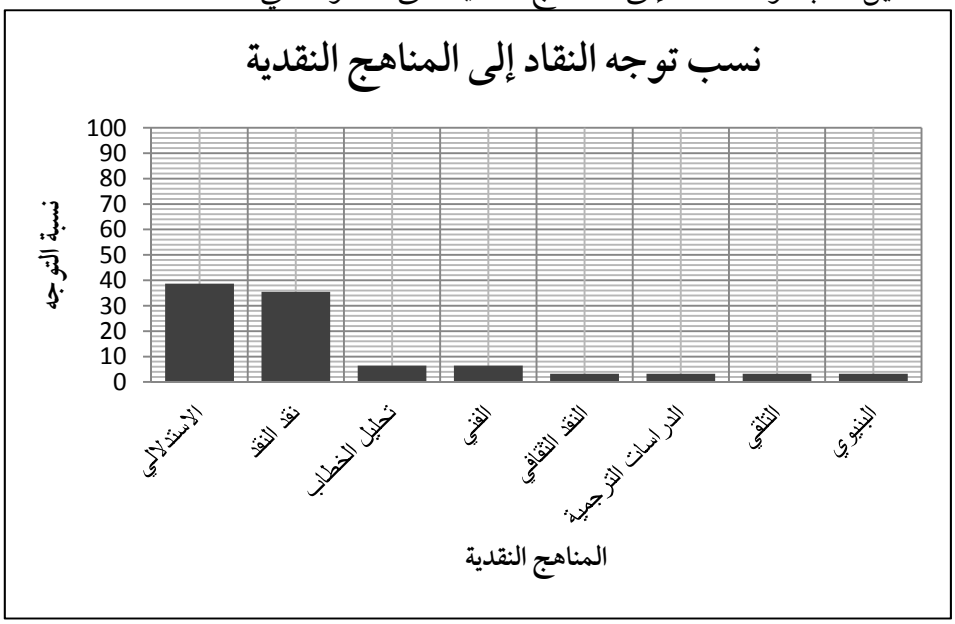
٢/ ٢- قياس توجهات النقاد إلى المناهج النقدية:

إن فحص عينة الدراسة المتمثلة في دراسات ملتقى قراءة النص الثاني البالغة إحدى وثلاثين دراسة يبين أن عدد المناهج النقدية التي وظفها النقاد في دراساتهم بلغ ثمانية مناهجوقد تفاوتت نسب توجه النقاد إلى المناهج النقدية، ويجيب الجدول التالي عن السؤال المركزي الثالث والأخير لدراستنا المتمثل في: ما مدى توجه النقاد إلى المناهج النقدية الموظفة في دراساتهم من وجهة نظر إحصائية؟

جدول إحصائي يبين نسب توجهات النقاد إلى المناهج النقدية:

المنهج/ النظرية	التكرار	نسبة التوجه
الاستدلالي	١٢	٪٣٨.٧٠
نقد النقد	١١	٪٣٥.٤٨
تحليل الخطاب	٢	٪٦.٤٥
الفني	٢	٪٦.٤٥
النقد الثقافي	١	٪٣.٢٣
الدراسات الترجمية	١	٪٣.٢٣
التلقي	١	٪٣.٢٣
البنيوي	١	٪٣.٢٣
المجموع	٣١	٪١٠٠

واستنادا إلى القياس الإحصائي لتوجه النقاد إلى المناهج النقدية يمكننا تحليل نسب توجه النقاد إلى المناهج النقدية على النحو التالي:



١- يقع المنهج الاستدلالي في المرتبة الأولى من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليه، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذا المنهج اثنتا عشرة دراسة من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته ٣٨.٧٠٪من مجموع الدراسات.

٢- يقع منهج نقد النقد في المرتبة الثانية من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليه؛ حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفت هذا المنهج إحدى عشرة دراسة من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته ٣٥.٤٨٪من مجموع الدراسات.

٣- يقع منهج تحليل الخطاب في المرتبة الثالثة من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليه، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفته دراستان من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته ٦.٤٥٪ من مجموع الدراسات. ويماثله في المرتبة المنهج الفني من حيث عدد الدراسات التي اتجهت إليه، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفته دراستان من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي ما نسبته ٦.٤٥٪ من مجموع الدراسات.

٤- تقع المناهج والنظريات النقدية التالية: النقد الثقافي، والدراسات الترجمية، والتلقي، والبنيوي، في المرتبة الرابعة من حيث عدد الدراسات التي وظفتها، حيث بلغ عدد الدراسات التي وظفتها دراسة واحدة لكل منها من بين إحدى وثلاثين دراسة تمثل العينة الكلية للدراسة؛ أي بنسبة متساوية هي ٣.٢٣٪ لكل منها من مجموع الدراسات.

الخاتمة

خلصت دراسة طرائق إعلان المناهج النقدية وتوجهات النقاد إلى الطرائق والمناهج: دراسات مجلة علامات نموذجا إلى جملة نتائج أهمها في محور الدراسة الأول، الإجابة عن سؤالها المركزي الأول المتمثل في كيف يعلن النقاد مناهجهم النقدية في دراساتهم النقدية؟ وقد توصلت الدراسة إلى أن كيفية إعلان النقاد مناهجهم النقدية انحصرت في أربع طرائق مرتبة حسب وضوح الإعلان وهي: الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة، والإعلان بالتطبيق، والإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة، والإعلان المباشر في مقدمة الدراسة. ونستنتج من انحصار طرق الإعلان في الطرائق الأربعة السابقةخلو عينة دراستنا من الطريقة الشائعة في إعلان المنهج النقدي والمتمثلة في الإعلان الصريح والمباشر في عنوان الدراسة بأن تختم العناوين بتحديد المنهج كقولهم: دراسة أسلوبية، بنيوية... إلخ.

وفي المحور الثاني، خرجت الدراسة بنتائج مهمة تتمثل في الإجابة عن السؤالين المركزيين الثاني والثالث للدراسة، وقد جاءت الإجابة في قسمين، القسم الأول: يجيب عن السؤال المركزي الثاني للدراسةحيث يقيس نسب توجه النقاد إلى طرائق الإعلان من وجهة إحصائية، وقد جاءت في المرتبة الأولى طريقة الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة، وفي المرتبة الثانية طريقة الإعلان بالتطبيق، وفي المرتبة الثالثة طريقة الإعلان بالإلماح في عنوان الدراسة، وفي المرتبة الرابعة والأخيرة طريقة الإعلان المباشر في مقدمة الدراسة، ونستنتج من كثرة توجه النقاد إلى طريقة الإعلان بالوصف في مقدمة الدراسة أن الإعلان الصريح والمباشر للمنهج النقدي لم يكن محل اهتمام كثير من النقاد. أما القسم الآخر: فيجيب عن السؤال المركزي الثالث والأخير للدراسة حيث يقيس نسبة توجه النقاد إلى المناهج النقدية من وجهة إحصائية، وقد جاء في المرتبة الأولى المنهج الاستدلالي، ويليه منهج نقد النقد، في

حين قل بشكل ملموس حضور مناهج ونظريات النقد الأدبي الحديث. ومن النتائج المهمة التي خلصت إليها دراستنا هذه أنها كشفت- إلى حد ما -عن اتجاهات النقد الأدبي في السعودية في العقد الأول من الألفية الثالثة.

قائمة المراجع

١- المصادر:

١- إبراهيم، السيد–اتجاهات غير تقليدية في قراءة القدماء للنصوص–علامات–ج٤٤–م١١–٢٠٠٢م

٢- باعشن، لمياء–المنهج الأسطوري في النقد العربي الحديث–علامات–ج٤٤–م١١– ٢٠٠٢م

٣- الحارثي، محمد مريسي–قراءة النص في التراث النقدي العربي–علامات–ج ٤٤ – م١١ – ٢٠٠٢م

٤- الحسين، أحمد جاسم–أشعر العرب قراءة في البذور النقدية العربية–علامات–ج٤٤–م١١–٢٠٠٢م

٥- خطاب، عزت – النص المترجم نص مواز – علامات - ج٤٤- م١١-٢٠٠٢م

٦- الخطراوي، محمد العيد– ثلاث نماذج تطبيقية لمحاورة النص – علامات–ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٧- الدبيسي، محمد–جماليات المكان: المدينة المنورة نموذجا– علامات–ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٨- الزهراني، صالح سعيد–مستويات الكلام البليغ عند الجرجاني–علامات–ج٤٤–م١١–٢٠٠٢م

٩- السريحي، سعيد– دولة العقل ودولة الهوى– علامات–ج٤٤–م١١-٢٠٠٢م

١٠- الشملان، نورة – تعدد القراءات في تراثنا الشعري – علامات– ج٤٤-م١١- ٢٠٠٢م

١١- الشنطي، محمد–أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

١٢- الصميلي، حمود–معنى النص بين تأويل الناقد وقصد الشاعر – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

١٣- الطامي، أحمد–الشاعر العربي الحديث وقراءة التراث الشعري– علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

١٤- العدواني، معجب – رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

١٥- عز الدين، حسن البنا– مفهوم الوعي النصي في النقد الأدبي– علامات– ج٤٤– م١١- ٢٠٠٢م

١٦- عسيلان، عبد الله – تجربة المرزوقي في شرحه لأشعار أبي تمام– علامات– ج٤٤–م ١١-٢٠٠٢م

١٧- عمار، محمود– شاعرية التشبيه كما يراها العقاد في شعر شوقي–علامات– ج٤٤-م١١- ٢٠٠٢م

١٨- غالي، محمد– قراءة الشعر القديم مصطفى ناصف نموذجا – علامات - ج٤٤-م١١-٢٠٠٢م

١٩- الغامدي، صالح – القراءة وسلطة النموذج في تراثنا النقدي – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٠- الغامدي، صالح– السيرة الذاتية العربية في الدراسات الغربية–علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢١- الغامدي، محمد– النظرية اللغوية العربية في المرايا – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٢- الغذامي، عبد الله – النقد الثقافي: رؤية جديدة – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٣- الفيفي، عبد الله–طلائع النص النقدي العربي في القرن العشرين–علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٤- القحطاني، سلطان سعد – قراءة النص النقدي عند الرواد – علامات– ج٤٤ – م ١١- ٢٠٠٢م

٢٥- القحطاني، عبد المحسن – المصطلح الاستعلائي – علامات– ج٤٤- م١١-٢٠٠٢م

٢٦- القرشي، عالي – تشكيل بيئة حركة ذهنية النص – علامات– ج٤٤-م١١- ٢٠٠٢م

٢٧- كساب، جودت – التكامل والتماثل في معلقة امرئ القيس – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٨- المناصرة، حسين– تفاعلات النقد النسوي في الرواية العربية – علامات– ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢٩- المنصوري، جريدي – الأحلام والتفكير الرمزي – علامات في النقد – ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٣٠- النعمي، حسن – تآلف الأضداد – علامات في النقد - ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٣١- الهدلق، محمد–مآخذ ابن معقل الأزدي على شراح ديوان المتنبي– علامات–ج٤٤- م١١- ٢٠٠٢م

٢- المراجع:

١- البازعي، سعد، الرويلي، ميجان- دليل الناقد الأدبي – ط٣ –المركز الثقافي العربي – بيروت – ٢٠٠٢م.

٢- الجراري، عباس – خطاب المنهج – ط١ – دار السفير – ١٩٩٠م

٣- الدغمومي، محمد – نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر – ط١- منشورات كلية الآداب بالرباط – مطبعة النجاح – المغرب – ١٩٩٩م

٤- أبو ديب، كمال – جدلية الخفاء والتجلي – ط١- دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٩م

٥- العروي، عبد الله، كليطو، عبد الفتاح – المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية – ط٣- دار توبقال – المغرب – ٢٠٠١م

٦- فضل الله، مهدي – أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق – ط ٤ – دار الطليعة – بيروت – ٢٠٠٦م

٧- المهندس، كامل، وهبة، مجدي –معجم المصطلحات العربية في اللغةوالأدب– ط٢- مكتبة لبنان – بيروت – ١٩٨٤م

٨- هولب، روبيرت – نظرية التلقي – ترجمة عز الدين اسماعيل – ط١- نادي جدة الأدبي – جدة ١٩٩٤م.

Abstract

This paper studies "Methods of presenting critical approaches and the attitudes of critics towards them in Alamat journal". The paper arises four research questions, these are: how do critics present their critical approaches in their studies? and to what extent they do this statistically? and what attitudes do critics have towards the critical approaches from a statistic standpoint?

The approach employed in this paper is the "criticism of criticism". The importance draws on the novelty of this trend; there are no other studies, as the researcher knows of, that treated this subject before, especially in Alamat journal.

Moreover, the paper attempts to shed light on the common critical approaches employed in thepublished studies. It also measures statistically the critical attitudes and how critics present their approaches in their studies. This will give usan outlook of critical trends in Saudi Arabia.

The paper aimsto answer the above questions, andthusit has two parts. The first part investigates methods of presentation, and the second part measures the attitudes of critics.

The paper concludes with a number of results in each part. The first part's results show that critics tend to follow one of these methods respectively:

- describe the approach in the introduction,
- apply the approach implicitly without describing it,
- allude to the approach in the title of the study,
- state the approach explicitly in the introduction.

The second part shows results with significant statistical differences which conform with the above order.

According to the results, the researcher finds that stating the approach explicitly is not of significant importance to critics.

As for measuring the attitudes of critics towards the employed approaches, the paper shows statistically that critics tend to adhere to the following approaches:

- the deductive approach
- the criticism of criticism
- discourse analysis and the aesthetic approach
- the cultural approach, translation studies, reception theory, and the structural approach

Nevertheless, the modern criticism approaches and theories were not found or used except in a few studies

The paper, after all, provides relatively an overview of the trends of literary criticism in Saudi Arabia during the first decade of the current millennium

Key words

criticism of criticism, literary criticism methods, literary, criticism, literary.

القصة في مجلة المنهل في الألفية الثالثة

د. أسماء أبو بكر أحمد

أستاذ الأدب والنقد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة

dr_asmaa2009@hotmail.com

بحث مدعم من عمادة البحث العلمي

تاريخ التحكيم: ١١/ ٨/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٥/ ١١/ ١٤٣٥

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على القصة المنشورة في بعض المجلات الثقافية العربية، كونها تمثل أوعية أدبية تسهم في نشر الوعي الفكري والأدبي، وكذا تعزيزها المستمر لحركتي النقد والأدب، ما يجعلها تسهم في تطور حركة الفن القصصي، وآثر البحث الوقوف على القصة في مجلة «المنهل»[(١)]، بوصفها أنموذجاً لهذه المجلات، كونها الأقدم عمراً، والأكثر ثراءً في المملكة العربية السعودية، في الألفية الثالثة للوقوف على حجم التحديات التي تواجهها، في ظل المتغيرات الثقافية والمعلوماتية، وما طرأ على صناعة المجلات الثقافية، وتحولها من الوسائط الإعلامية التقليدية إلى الإعلام الجديد في عصر الإنترنت

(١) المنهل، مجلة شهرية، للآداب والعلوم والثقافة، أسسها عبد القدوس الأنصاري في المدينة المنورة، سنة ١٩٣٧م، ثم انتقلت إلى مكة المكرمة، واستقرت في جدة.

وتغير آليات التلقي، فأوشكت بعض هذه المجلات على الانقراض، وقد مثلت القصة في مجلة «المنهل» – منذ تأسيسها – أبرز الفنون الأدبية استحوذًا على ذهنية القارئ، ومثلت قصص المرحلة الأخيرة – الموسومة بالألفية الثالثة – مرحلة نضوج هذا الفن، فأصبحت المجلة مثل شاشة العرض الإلكترونية، التي تسهم بصورة مستمرة في تطوير الفن القصصي فيها.

وتمثّل دور الكتاب في مجلة «المنهل» في تطوير القصة في التحفيز التقليدي، والتحفيز السياقي، والتحفيز الدلالي، إذ اتسمت القصة المنشورة فيها باكتنازها أساليب فنية تجمع بين مستويات نمطية وأخرى حداثية، مثل شواغل الخطاب ومؤرّقاته، وفيه احتفت القصة بإضاءة شواغل الخطاب النصي، من خلال المحفّزات الواقعية، والعلائق الرومانسية، ومنظومة القيم الإنسانية والاجتماعية، والنزوع النسائي، ومؤرقات الحكاية بين الفكاهة والسخرية، كما برزت فيها كنائية السرد واستعاريته من خلال تخييل السرد وفنتزته، والعلامات الإشارية، وسيميائية المحدّدات الجغرافية، والإحالات النصيّة، كما برزت في هذه القصص مجموعة من الثنائيات التشكيلية، مثل: اللغة وثنائية التشكيل، ثنائيّة العتبات والخواتيم، الاعتباطيّة والإشاريّة، وخطابات الأفعال والأقوال.

الكلمات المفتاحية:

قصة، مجلة، منهل، أدب، تحديث، ألفية، واقعية، رومانسية، إنسانية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إطلالة تمهيدية:

مجلة المنهل والدور الريادي:

تمثل المجلات العربية أوعية ثقافية وأدبية، تسهم في نشر الوعي الفكري والأدبي، والنهوض بالثقافة العربية، وتنمية المعرفة، والتطوير المستمر لحركة الأدب، بما ينشر فيها من مواد ثقافية وأدبية على المستوى التراثي والمعاصر، ومواكبتها للحركات النقدية والأدبية الحديثة على مستوى العالم العربي، لاسيما تعزيزها حركتي الشعر والسرد، ما يجعلها تسهم في تطوير حركة الفن القصصي، ومتابعة تطوره، بما تنشره من قصص لعدد كبير من القصاص العرب، لاسيما وأن بعض هذه المجلات - بصفتها الأدبية - قد خاضت في معركة النهضة الأدبية الحديثة.

وقد أصاب هذه المجلات ما أصاب النشر الورقي للجرائد والمجلات الأخرى، من تراجع وتوار في ظل النشر الإلكتروني، وفي سياق بعض المشكلات التي واجهت المجلات الثقافية، وأبرزها عنصر التمويل، وما طرأ على صناعة المجلات الثقافية، لاسيما تحولها من الوسائط الإعلامية التقليدية إلى الإعلام الجديد في عصر الإنترنت، والتطور العلمي، والتكنولوجي في مجال النشر والتوزيع، وكذلك تغير آليات التلقي، فأوشكت بعض هذه المجلات على الانقراض، على الرغم من الدور الملحوظ الذي لعبته في تنمية الفكر والأدب في فترات زمنية، كان القارئ العربي يترقب صدورها.

وآثر البحث الوقوف على حركة التطوير القصصي في مجلة «المنهل»، بوصفها أنموذجاً لهذه المجلات، كونها الأقدم عمراً، والأكثر ثراءً، والأعمق في تطوير الفن القصصي في الألفية الثالثة، وقوفاً على حجم التحديات التي تواجهها

هذه المجلات، في ظل المتغيرات الثقافية، والمعلوماتية العالمية والعربية، وفي ظل النشر الرقمي للمجلات الثقافية الإلكترونية، كما يهدف هذا البحث إلى الوقوف على قدرة هذه المجلات على الصمود أمام هذه التحديات، بما تكتنزه من عطاء مثمر في مجال السرد القصصي.

تنضم مجلة «المنهل» إلى غيرها من المجلات المؤسسة للفكر والثقافة والفن، في مرحلة مبكرة في العالم العربي، وتكاد تكون واحدة من مجموعة المجلات الرائدة، التي نهضت بالفن القصصي في مرحلة الأربعينيات والخمسينيات الميلادية من القرن العشرين، واحتضنت أسماء قصاص بارزين، وظهرت فيها بوادر القصة بصياغتها التقليدية على يد مجموعة من الرواد، ثم تلاهم جيل المؤسسين، الذين كان لهم الدور الأبرز في ترسيخ القيم الفنية للقصة في «المنهل»، حتى أصبح لها دورها المتميز، فبرز الفن القصصي عبر حضور مجموعة من الاتجاهات، لا سيما الواقعية الاجتماعية المتطبعة بطوابع رومانسية، والواقعية الإسلامية التي مالت مجلة «المنهل» إلى تعميق حضورها في أعدادها الدورية، وكذلك القصة الرمزية، ومن ثم فقد تم تأصيل الفن القصصي في مجلة «المنهل» من خلال حضور أنماط متنوعة من القصة، التي رسخت نفسها في تاريخ الفن القصصي في العالم العربي بصفة عامة، لاسيما ما عبّر عنه القصاص من قضايا وموضوعات، خلال سبعة وسبعين عامًا، هي عمر مجلة «المنهل» حتى الآن، وجاءت قصص المرحلة الأخيرة - الموسومة بالألفية الثالثة، ممثلة لنضوج هذا الفن ومواكبتها لعناصر التجديد في الفن القصصي على مستوى العالم العربي.

وعندما نستقرئ الطبيعة الفنية للقصص المنشورة في مجلة «المنهل» في مرحلة الأربعينات والخمسينات الميلادية، نتبيّن مدى التطور الذي لحقها، وكان له فضل في التمهيد للنهضة الحادثة على مستوى القصة في مرحلة الستينيات وما تلاها،

وتشكلت القصة خلال فترة السبعينات والثمانينات عبر التيارات الواقعية، وبأقلام مجموعة من القصاص البارزين في العالم العربي، واستطاعت القصة المنشورة في «المنهل» في مرحلة التسعينات إبراز التطور النوعي في آلية كتابتها، وحظيت الغالبية العظمى من القصص المنشورة في هذه الآونة بمستوى فني جيد، مما وضع القصة في سياقها التاريخي والثقافي السائد، ومهّد لبروز الاتجاهات الحداثية في القصة المنشورة فيها، وظلت مجلة «المنهل» طيلة ما يقارب العقود الثمانية، حريصة على تكريس أعدادها المتتابعة لخدمة الفن القصصي، ومواكبة تطوره في العالم العربي، فأصبحت المجلة مثل شاشة العرض الإلكترونية، التي تسهم بصورة مستمرة في تطوير الفن القصصي.

وقد تميّزت القصة بالحضور الدوري في إصدارات المجلة، وزاحمت نظراءها من الفنون القولية الأخرى، واستحوذت على وعي شريحة كبيرة من القراء من منطلق أن كثيراً منهم قد لا يستهويه الفن الشعري، بقدر ما تستهويه القصة، التي قد تتماس مع بعض الخبرات، والمواقف الحياتية، والاجتماعية والإنسانية، والنفسية، التي يعايشها الإنسان في واقعه المعيش، وكذلك من منطلق أن حياتنا فيها «لحظات عابرة قصيرة ومنفصلة، لا يصلح لها أدبيـًا سوى القصة القصيرة، فهي الكفيلة بأن تصور حدثـًا محدداً لا يهتم الكاتب بما قبله أو بما بعده»[(١)]، وتمثلت في هذه القصص عناصر التجديد، مما يعبر عن مدى تطور الفن القصصي في مستوياته المنوعة، كما يشير هذا الحضور إلى وعي ثقافي، ويعبر عن التطور المتلاحق في فن القصة على مستوى الإبداع في العالم العربي، فتصدّر لها مبدعون على درجة عالية من التميز الفني، فعبرت عن التجديد وارتياد آليات حداثية محددة.

---

(١) فن القصة القصيرة، رشاد رشدي، دار العودة، بيروت، ط٢ ١٩٧٥م، ص٧٥.

وعلى الرغم مما تمتعت به القصة في هذه الألفية، من تجاوزات لافتة في النسق والبنية القصصية، إلا أن المجلة بقيت تنحاز للقصة النمطية، تأخذ من الحداثة وتنضدها، في إطار من الوسطية الجامعة بين الأصالة والتجديد، فأصبح التجديد في القصة متجسماً في تلك المنظومة المتسقة، التي تجمع بين تهيئة المجال التأصيلي الواقعي، وبين معانقة الأنماط الحداثية، التي اتسمت بها القصة في الألفية الثالثة، لتشكل بنية قصصية متجانسة، تحتفظ بكل ما هو أصيل وتراثي، في مقابل حضور الحداثي، لتناهض استئثار النموذج القصصي الحداثي بالحضور المتفرد، ذلك النموذج الذي ارتبط بالثورة المعلوماتية في الألفية الثالثة، وأصبح يفرض ذاته على الذوق الأدبي العام، ليتوارى قليلاً ويفسح المجال لنمط قصصي تتبناه المجلة، ويتسم بإخلاصه لحضور قصص تتسم بطابع كلاسيكي خاص، ومن ثم يبقى هذا النمط القصصي قائماً بعملية تطوير للنمط المتواري من القصة التقليدية، من خلال ضبط متنه السردي، بما يتوافق مع التجديد الحادث في الفن القصصي، من خلال ما يمارسه القاص من خلخلة «الصورة المكونة لدينا عن البناء النصي، الذي يحمل الدلالة التعيينية للمعنى، ويتم ذلك من خلال تكسيره لخطية الحكي، وممارسته اللعب الزمني، الذي رأينا فيه هيمنة المفارقات السردية، والمشاهد، والتقطيع الزمني»[(١)]، ومن ثم يقوم هذا النمط المنشور في مجلة «المنهل» بتطوير الذوق الفني عند المتلقي، وربطه بتراثه الأصيل والحداثي معاً.

وقد تمثل الجهد «التأصيلي والحداثي» في جل القصص المنشورة في المجلة في الألفية الثالثة، في تبنيها النمط السردي، الذي يهدف إلى ترسيخ القيم الاجتماعية والإنسانية، وإبرازها عبر تقنيات سردية جديدة تتنوع، وتختلف من قصة إلى أخرى،

---

(١) تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩ ص٨٥.

لتشكل – في مجموعها – منظومة من القيم الفنية، الساعية نحو تأسيس فن قصص، يقوم بتطوير ذاته بذاته ولذاته، وتطوير مفهومه عند المتلقي، مما يجعل هذه القصص تمثل مجموعة قصصية مكتملة، ومتساوقة على المستويين الكمي والنوعي، ويحولها إلى مغامرة سردية مائزة في سياق التطوير القصصي.

إطلالة ثانية:

مجلة «المنهل» واجتياز الحدود الجغرافية:

وتنوعت الإصدارات القصصية في مجلة «المنهل» في الألفية الثالثة، لتصبح خارطة تضم كافة الأطياف الثقافية، ويكون لها دورها البارز في إثراء الفن القصصي وتطويره، ولم تقتصر في إصداراتها المنوعة على قطر عربي واحد، بل شملت الأقطار العربية الأخرى ويشير ذلك إلى عدم اقتصارها على الأدب المحلي، وقدرتها على اجتياز الحدود، لتصبح كل قصة حاملة لثقافة القطر الذي تنتمي إليه، فقد مثلت هذه القصص معظم البلدان العربية.

وفي هذه القصص تآزرت آليات القص النمطي مع آليات القص الحداثي، وشكلا ضفيرة محبوكة، تتكئ عليها بنية الحدث، فصاغ القصاص النماذج القصصية من خلال إضفاء صفة الحداثة عليها، وأصبحت القصة تتماور في حركة متعاقبة، وتتطور معبّرة عن تطور الفن القصصي، وهو ما يشير إلى قدرة القاص «على الإمساك بمادته الحكائية، وإخضاعها للتقطيع والاختيار، وإجراء التعديلات الضرورية عليها، حتى تُصبح في النهاية تركيباً منسجماً يتضمّن نظامه وجماليته ومنطقه الخاص»[1]، واتسمت القصة المنشورة في «المنهل» باكتنازها تقانات فنية تجمع بين مستويات نمطية وأخرى حداثية، ومن ثم جاء تقسيم البحث إلى ثلاثة

---

(١) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط١، ١٩٩٠م، ص١٧

مباحث: المبحث الأول بعنوان: شواغل الخطاب ومؤرقاته، والمبحث الثاني بعنوان: كنائية السرد واستعاريته، ثم جاء المبحث الثالث بعنوان: الثنائيات التشكيلية.

المبحث الأول
شواغل الخطاب ومؤرقاته

تحتفي القصة المنشورة في «المنهل» بإضاءة شواغل الخطاب النصي، مما يحول هذه القصص إلى شاهد عيان - يتسم طابعه الفني – على الواقع المعيش في المرحلة التي تترصدها القصة، ويتوافق مع ذلك الوصف الواقعي البيئي والنفسي للأحداث والشخصيات، وبذا تفصح القصص عن شواغل القص وأغراضه، ما يحجم من سلطة النشاط التأويلي الذي يمارسه القارئ على النص، وينحصر الفعل التأويلي في مرجعية السياق، الذي تتكشف معه مقصدية النص، المتجسّمة في الشواغل المباشرة للخطاب، وهي شواغل تتصل بالمرجعية الاجتماعية التي عايشها القاص قي حياته اليومية، سواء بالمشاهدة أو بالمشاركة، فالنص «شكل لساني للتفاعل الاجتماعي»[(١)]، فمعظم القصص تعبر عن موضوع الأحوال الحياتية، والاجتماعية المتدنية، وتأثيرها على النموذج الإنساني البائس، فيتوحد الحس الذي يخيم على القصص، ويتلبس أرواح الشخصيات، التي تسعى - في مقاربتها لموضوعها - إلى تأسيس منحى سردي، يشتغل على توحيد فعل الخطاب، إذ تتوزع الشواغل النصية للقصص على مجموعة من المؤرقات الكتابية، ويستقل كل مؤرق منها عن الآخر، وقد يتداخل في القصة الواحدة أكثر من مؤرق، ومن ثم سنتناول هذا المبحث من خلال أربعة محاور هي: المحفزات الواقعية والعلائق الرومانسية، منظومة القيم الإنسانية والاجتماعية والنزوع النسائي، ومؤرقات الحكاية بين الفكاهة والسخرية.

---

(١) انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠١م، ص ١٨.

المحور الأول

المحفزات الواقعية والعلائق الرومانسية

تطغى آلية التحفيز على النسق السردي عبر حركة متشابكة، ويمثل التحفيز الواقعي أبرز أنواع المحفزات حضوراً، ونعني به: تنامي الحدث عبر تدفق مجموعة من البنيات القصصية الجزئية، التي تخضع لمنطق التتالي السببي للزمن، وعلى الرغم من أن القصص المنشورة في «المنهل» لا تنتمي إلى قاص واحد، أو إلى منطقة جغرافية واحدة، إلا أننا نلحظ أن بعض هذه القصص، يرتبط بخيط فني واحد تقريبـًا، يمثل العصب الفكري للقصص، من حيث الدلالة المضمونية التي يتم تأسيسها فيها، وبالتالي فإن ذلك يؤدي إلى تنشيط المحفزات السياقية، وجعلها تمثل ضفيرة مغزولة، تسعى إلى تشابك الدلالات التي تفرزها النصوص تشابكـًا جزئيـًا، وتمثل ذلك –على سبيل التمثيل – في قصص: «يوم من أيام عامل نظافة لمريم الضاني»[١]، «القمر والقدر لطه وادي»[٢]، «على أرصفة المدينة لأحمد المؤذن»[٣]، «ناقم على الحياة لنور البار»[٤]، فهذه القصص يربطها خيط شعوري واحد، يجعل المحفزات السياقية تعمل على قاعدة خطابية تكاد تكون متشابهة، تعبيراً عن عمق المرارة التي تكابدها الشخصية المطحونة، والمغمورة، إبان تفاعلاتها مع الواقع الحياتي المعيش، بينما نجد المحفزات النشطة في قصة «القرار لحسن باكور»[٥]،

---

(١) المنهل، العدد (٦٠٢)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، جماد الآخر ، رجب ١٤٢٧هـ، يوليو، أغسطس، ٢٠٠٦م.

(٢) المنهل، العدد (٥٩٧)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الجمادان ١٤٢٦ هـ، يونيه، يوليو، ٢٠٠٥م.

(٣) المنهل، العدد (٥٨٦)، المجلد (٦٥)، العام ٦٩، ربيع ثاني، جمادى الأولى، يونيو، يوليو، ٢٠٠٣م.

(٤) المنهل، العدد (٥٨٥)، المجلد (٦٥)، المحرم، صفر ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

(٥) المنهل، العدد (٥٩٤)، المجلد (٦٦)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٢٥م، ٢٠٠٤م.

وقصة «الجنية لخالد عبد الرؤوف»[١]، تلعبان على وتر الطفولة البائسة والمعذبة، كما ترتبط المحفزات السياقية في قصص المؤلف الواحد بدفق وجداني واحد، مثلما تحقق في قصتي: «زواج بالإكراه»[٢]، و«سجينة بلا جدران»[٣]، «لبهية بوسبيت»، حيث تكون فيهما المرأة ضحية لصرامة التقاليد العتيقة، فتعزف القصتان على قضايا المرأة، وتبدو الشخوص في قصصها، وكأنها شخصية واحدة يتم استنساخها في أكثر من مكان من القصص، بما يوحي بتلبسها بإيقاع سردي واحد، يعبر عن مدى انسحاق الشخصية، إبان صدامها مع واقعها الحياتي، مما يشير إلى أن الشخصيات القصصية مستنسخة من قضية واحدة، تشغل شخصية القاصة نفسها، حين تعيد تصنيع مواجعها وانتكاساتها، في أكثر من نص قصصي.

كما نجد المحفزات السياقية في قصص «طه وادي» والموسومة بـ: «القمر والقدر»، «ألف باء»[٤]، «طبق الفول»[٥]، «أوراق العشب»[٦]، تكشف عن عمق المأساة، التي يحدثها الفقر في شرائح اجتماعية محددة، فيتجسم العناء والكدح الإنساني، في حين تعبر المحفزات السياقية في بعض القصص الأخرى عن حس سريالي مثل قصة: «مقتل كائن ما، لجلال المحلاوي»[٧]، وقصة «حوار الصمت،

(١) المنهل، العدد (٥٦٧)، المجلد (٦٢)، ربيع الأول، ربيع الآخر يونيو، يوليو، ٢٠٠٠م.

(٢) المنهل، العدد (٦٠٤)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، ذوالقعدة، ذوالحجة١٤٢٧هـ، ديسمبر، ٢٠٠٦، يناير، ٢٠٠٧م.

(٣) المنهل، العدد (٥٩٦)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الربيعان ١٤٢٦ هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٥م.

(٤) المنهل، العدد (٥٩٠)، المجلد (٦٦)، العام (٧٠)، المحرم، صفر ١٤٢٥ هـ، مارس، أبريل، ٢٠٠٤م.

(٥) المنهل، العدد (٥٦٦)، المجلد (٦١)، العام (٦٦)، صفر ١٤٢١هـ، مايو، ٢٠٠٠م.

(٦) المنهل، العدد (٦١١)، المجلد (٦٩)، العام (٧٤)، ربيع الآخر، جمادي الأول، ١٤٢٩هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٧م

(٧) المنهل، العدد (٥٩٦)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الربيعان، ١٤٢٦ هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٥م.

لعزت خطاب»[١]، وقصتي: «دودة السحاب»[٢]، «فنجان قهوة»[٣]، «لسمر المزغني»، وقصة «اللوحة، لعمار الجنيدي»[٤]، بينما تنمو المحفزات السياقية، وتتمدد على مستوى الرمز، كما في قصة «امرأة بلا عنوان، لغالب حمزة أبو الفرج»[٥]، وقصة «العرس، لمحمود شوا»[٦]، وتعزف المحفزات السياقية في قصة «سيمفونية المساء الحزين، لأحمد عبد المنعم عربود»[٧]، على الوتر النفسي والرمزي.

وتتواشج الذاتية بالنزعة الرومانسية في كثير من القصص محل الدراسة، إذ تتسم هذه القصص بعلائق رومانسية، يغلب عليها الحس الذاتي، وتسيطر عليها المعاناة، كما في قصة «ناقم على الحياة، لنور البار»، وهي قصة يسردها السارد عن طريق الاسترجاع، وينتقي لقصته شخوصاً تنتمي إلى جماعة مقهورة، ويرصد مكابداتها للشقاء والعناء في مجتمع إنساني مهترئ، فلا تملك الذات الإنسانية أمامه إلا الاستسلام لصيرورة الحياة الطاحنة، يقول: «عشت حياتي بين دور الأيتام وبيوت الأقارب، آكل يوماً وأجوع أياماً وأنا أحمد الله في كل يوم، رغم عذابي وألمي، وأدعو لأمي بالرحمة، ولأبي بالهداية، وكلي يقين أن الرب الرحيم لن يضيعني أبداً... اليوم الذي رحت فيه أمسح دموع الفرح عن وجهي، وأنا أحمل أول راتب

(١) المنهل، العدد (٥٩٥)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، المحرم، صفر ١٤٢٦ هـ، فبراير، مارس، ٢٠٠٥م.

(٢) المنهل، العدد (٥٨٩)، المجلد (٦٥)، ذو القعدة، ذو الحجة، ١٤٢٥م، ٢٠٠٤م.

(٣) المنهل، العدد (٥٨٧)، المجلد (٦٥)، العام (٦٩)، جمادى الآخر، رجب ١٤٢٤هـ، أغسطس، سبتمبر، ٢٠٠٣م.

(٤) المنهل، العدد (٥٨٦)، المجلد (٦٥)، العام (٦٩)، يونيو، يوليو، ٢٠٠٢م.

(٥) المنهل، العدد (٥٨٧)، المجلد (٦٥)، العام (٦٩)، جمادى الآخر، رجب ١٤٢٤هـ، أغسطس، سبتمبر، ٢٠٠٣م.

(٦) المنهل، العدد (٥٦٤)، المجلد (٦١)، ذو الحجة، ١٤٢١هـ، يناير، ٢٠٠٠م.

(٧) المنهل، العدد (٥٩٧)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الجمادان ١٤٢٦ هـ، يونيه، يوليو، ٢٠٠٥م.

لي إلى بيت محبوبتي، لأخبرها أنه لم يبق إلا استئجار الشقة، ليكون عرسنا في الأسبوع القادم، إذا بي أجد أن الموت يسبقني إليها، فينتزعها من بين يدي، في نفس اليوم بحادث سيارة أمام عيني» ص١٦٥.

ترتبط الواقعية هنا باستدعائها عوالم خاصة، تتعلق ببسطاء البشر، الذين ينتمون إلى شرائح اجتماعية مغمورة، تعاني شظف الحياة وصعوبة العيش، ومع تحديد لأوضاعهم الاجتماعية يبرز موقفهم من الحياة، من خلال تطبع الشخصية بالحس الإسلامي، فيصطبغ فعل الشخصية بالعفو والتسامح، وتلعب الوحدات البنائية الصغرى دور المحفزات السياقية، التي تفتش في المتلقي عن الحس العاطفي، وتثير فيه شعوراً بالتباكي، على النموذج الإنساني الذي يعاني الشقاء والتعاسة، فتتجسّم بنية المفارقة الحزينة، حين تكون الدموع مشيرة للفرح: «أمسح دموع الفرح عن وجهي» فالذات الإنسانية هنا تكابد عناصر الحياة المؤلمة وتصارعها، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الذات الإنسانية لا تفلح في الخلاص من بؤسها، وإنما يظل الواقع يمارس عليها عناصر الضغط والقهر، ففي اللحظة التي يطمح فيها إلى تحقيق حلمه، تقتل المحبوبة أمام عينه، ويراكم السياق علي الشخصية عناصر الاضطهاد والقهر، مما يحول هذه العناصر إلى محفزات واقعية، تسلم الشخصية إلى مصير مأساوي، لاسيما وأن القاص «يقدمها في حالة الفعل، ضمن حدود برهة معينة من الزمان القصصي»[1]، الذي يطغى على حركة الحدث: «كتب لي الشقاء فعشت فيه طول حياتي» وبذا تتحفز في المتلقي نبرة التعاطف مع النموذج الإنساني البائس.

كما تبرز العلائق الانطباعية في قصة «يوم من أيام عامل نظافة، لمريم الضاني»

---

(١) نظرية الرواية، جون هالبرين، ت. محيي الدين صبحي، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ١٩٨٣م ص٣٩.

تقول: «لا ينتظره إنسان حميم في حجرته المعتمة، التي يتدلى من سقفها سلك، في نهايته مصباح صغير يملأ الحجرة بضوء أصفر باهت كئيب.. يشاركه الحياة الميتة في تلك الحجرة عاملان آخران، وبعض الصراصير، وفأر.. جدرانها مغطاة بصور الأهل والأحباب.. وأرضها مغطاة ببساط متهرئ، وفراش رطب متسخ» ص٢١.

وهذا المشهد السردي يعمق الشعور بالفردية والوحدة، ويؤدي ذلك إلى تذبذب الفرد بين انعزاله عن واقعه نتيجة شعوره بالغربة، والقلق، وبين الانتماء إليه، فنجده ينفتح على وصف الواقع المعاين، ولكنه الوصف الذي يشير إلى ابتئاس الذات، ويعمق شعورها بالموات، حين تتحول جميع الأشياء عن صفاتها الإشراقية، إلى التلبس بصفات كئيبة، فالبساط مهترئ والفراش رطب متسخ، والحجرة معتمة، والضوء الذي يملأها كئيب باهت، والمصباح يتدلى من سلك يبدو وكأنه كائن مشنوق، لتصبح الحياة المحيطة بهذه الأشياء، مهيأة لأن تكون ميتة وكئيبة، وهذه المحفزات الواقعية تطرح كآبتها على الأشياء، فتفقد الذات الإنسانية كينونتها، ويختلط الوجود الإنساني بغيره، وحين يتساوى الموت والحياة تبرز الحشرات، لتزاحم الذات المطحونة، وتتقاسم معها عوالمها الإنسانية، وتبقى ملامح الحنين، مشعة، ومهيجة للذكرى، فتظل جدران الحجرة «مغطاة بصور الأهل والأحباب».

وفي قصة «ألف باء، لطه وادي» تتجسم مقصدية الحكي في البنية السردية، فتنشط المحفزات الواقعية، تعبيّراً عن الذات الإنسانية المقهورة، والرازحة تحت وطأة وضع اجتماعي جائر، يقول: «أول مرة تأتي إلى المدرسة وترى الأبله.. وأول مرة لا تذهب فيها مع أمها لشراء الخضروات، وغسلها في الترعة، وبيعها أمام الباب.. كانت حزينة من أجل أبيها الذي يعمل طوال النهار، ولا يعود إلا في الليل، ومن أجل أمها التي تبيع الفجل، والجرجير، والكرات، والبصل، ولا تقدر على بيع الفاكهة، مثل البلح، والتين، والجوافة»ص١٠٣. هنا يتعاطف المتلقي مع ذلك

النموذج الإنساني، فيتابع تفاصيل الحكاية التي تسلم فيها الوحدات السردية الصغرى إلى الوحدة السردية الكبرى، عبر مستوى سردي متشابك، يشكل ضفيرة من الأحداث، التي ترتبط بعلاقات منضّدة داخل السياق النصي، إذ ينتقل السياق إلى رصد حركة «الأب» وهو ذاهب لتحميل وتفريغ الشاحنات، ثم ذهابه للمستشفى الخاص، لبيع دمه مقابل عشرين جنيهـاً، وحلمه بأن يعطيها لزوجته، ثم سرقتها منه، وسقوطه مغشياً عليه، ثم اشتعال الأزمة بين الأب والأم، فيثور، ويحمل «وابور الجاز» المشتعل ويقذفه، فيشتعل في جلباب الطفلة، وهي تصرخ، وتعوي، وتستغيث، وتجري هنا وهناك، وبذا تمثل الوحدات البنائية الصغرى محفزات واقعية، تسهم في نمو الحدث، كما تثير المتلقي، وتغريه بالاسترسال في مغامرة القراءة ومتابعتها، وصولاً إلى نقطة النهاية، في تلك المغامرة التي تعيد تأسيس الفعل الإبداعي من بدايته، وقد لا تكون هناك «بداية ولا نهاية للمغامرة... الكتابة نفي لكل سلطة، وبهذا المعنى لا يبدأ النص لينتهي. ولكنه ينتهي ليبدأ، ومن ثم يتجلى النص فعلا خلاقـاً، دائم البحث عن سؤاله وانفتاحه، لا يخضع ولا يستسلم، ولا يقمع، توّاق إلى اللانهائي واللامحدود»[1]، وبذا يكون هذا الفعل الإبداعي، قد فتّش داخل المتلقي عن المشاعر العاطفية وفجرها، لإدراك عناصر الشقاء التي تلاحقه، ومثلت الأحداث الجزئية محفزات، أسهمت بتضافرها وتشابكها في نمو الحدث الكلي وتعميق دراميته، وهذه المحفزات السياقية، تبلور شواغل السرد ومقصديته، فتتولد مؤرقاتها الحكائية من تأزّم الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، تعبيراً عن تصدع الوعي وطغيان كل ما هو مادي، قادر على الفتك بعناصر الجمال.

---

(١) حداثة السؤال، محمد بنيس، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢ ١٩٨٨، ص١٨.

المحور الثاني

منظومة القيم الإنسانية والاجتماعية

لا تخلو قصة من القصص المنشورة في «المنهل» من حضور الموضوعات الإنسانية، أو الاجتماعية في سياقها النصي، بل إن بعض القصص تزاوج بين القضايا الإنسانية والاجتماعية في آن واحد، كما في قصة: «ذات صباح لأحمد المؤذن»[١]، وقصة «صراع لعزت خطاب»[٢]، كما عنيت بعض القصص بالشرائح الاجتماعية المغمورة والمهمّشة، التي تعاني شظف العيش، نتيجة رزوحها تحت وطأة ظروف اجتماعية مهترئة، مثل شخصية عامل النظافة في قصة «يوم من أيام عامل نظافة، لمريم الضاني»، وشخصية المحتال في قصة «علبة الحلوى، لمحمد غوري»[٣]، وشخصية العامل الأجريّ في قصة «القمر والقدر، لطه وادي»، وشخصية الطفلة الكادحة في قصة «القرار، لحسن باكور»، والشخصيات المطحونة في قصة «الجنية، لخالد عبد الرؤوف»، وشخصية الفقير في قصة «ناقم على الحياة، لنور البار»، وشخصية اليتيم في قصة «يتيم والأب عايش، لمروان المزيني»[٤]، وشخصية «المريض» في قصة «سيمفونية المساء الحزين، لأحمد عربود»، وشخصية المتسول في قصة «على أرصفة المدينة» لأحمد المؤذن، يقول: «كان يحمل جريدة مبقعة بدوائر دهن كبيرة، تفوح منها رائحة لحم مشوي، ذهب في أحشاء عجوز متسول... غير مبال بنظرات التقزز، والسخرية، والتساؤل، التي تحاصره على رصيف

---

(١) المنهل، العدد (٦٠٨)، المجلد (٦٩)، العام (٧٣)، رمضان، شوال ١٤٢٨هـ سبتمبر، أكتوبر، ٢٠٠٧م.

(٢) المنهل، العدد (٦١٦)، المجلد (٧١)، العام (٧٥)، ربيع الآخر، جمادي الأولي ١٤٣٠هـ أبريل، مايو، ٢٠٠٩م.

(٣) المنهل، العدد (٦٠٠)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، المحرم ، صفر ١٤٢٧ هـ، فبراير، مارس، ٢٠٠٦م.

(٤) المنهل، العدد (٦١٠)، المجلد (٦٩)، العام (٧٤)، محرم، صفر ١٤٢٩هـ، يناير، فبراير، ٢٠٠٧م.

المحطة... لا تتعجب كان أبى قد اتهمني بالجنون، ومزق كتبي وطردني، لأنني لا أحسن شيئًا غير القراءة، وصدّق الناس تهمة أبى الكاذبة، لكن تعرف.. حتى أنا صدقت كذبه أبي، وأصبحت في إطارها أعيش بشكل قاس ومجان» ص١٤ إذ نجد شخصية المتسول العجوز، تكابد ظروفًا حياتية ضاغطة، وتبدأ الشخصية في سرد معاناتها، بدءًا من رصد اللحظة الحاضرة، وتسيطر أجواء البؤس التي يتغلّف بها النموذج الإنساني، فيصف نموذجًا إنسانيًا بائسًا وحزينًا، لرجل غير مبال بنظرات التقزز والسخرية والتساؤل، التي تحاصره على رصيف المحطة، ثم تستسلم الشخصية لحالة من التداعي: «كان أبى قد اتهمني بالجنون» فتتدفق مواطن الذكريات، بعد أن اشتعلت مسبباتها من جديد، استجابة لعواطف مزيفة، ومشدودة نحو المجهول المحفوف بالمخاطر، مما يجعلها تمثل قيمة عاطفية، تشحذ الداخل، وتبعث فيه السلوى: «وأصبحت في إطارها أعيش بشكل قاس ومجان»، فقد استطاع القاص هنا «أن يستغل إمكانيات كثيرة، لرسم الأبعاد المختلفة للشخصية... فالبوح والتصريح يصدران عن الشخصية مباشرة، والصدق والكذب والمغالطة والتلقائية، كلها أمور تجد الفرصة مواتية، والكشف عن أسرار الماضي، وعقد الحاضر، ووجهة نظر الشخصية في ذاتها، وفي الآخرين، ودور معرفة الشخصية الفطرية والمكتسبة بنفسها وبمن ولها»[١].

وتبرز المؤرقات الدرامية عبر عنصر التشويق في قصة «القرار لحسن باكور»، يقول: «كانت الفتاة جالسة في صمت، وإلى جوارها رزمة تحوي ثيابها... على النقيض من أبيها، فقد كانت هادئة تمامًا، ولم يكن وجهها ينطق، سوى بملامح الطفولة والبراءة والسكينة، التي أحست بها داخل هذا المكان الواسع

(١) القصة القصيرة، صلاح رزق، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص١٩٠.

الفخم، الذي تراه لأول مرة... وهذا السيد.. لماذا تأخر هكذا، كأنه يمعن في إهانته وإذلاله، إذ يتركه ينتظر كل هذه المدة مع هواجسه المضطربة، مافتئ يعذبه ويقهره.. لماذا لا يأتي بسرعة، ويأخذ البنت، ثم يسلمه الدفعة الأولى من المبلغ، كما اتفقا وينتهي كل شيء» ص٢٨ تتجسم في هذا المشهد القصصي عوالم الطفولة بملامحها العذبة، في مقابل شيخوخة ما يرصده القاص من عوالم حياتية مهترئة، واصفـاً حال الشخصية، إبان عدم تكيفها مع الواقع، الذي ألحق بها الأذى النفسي، وتعذيب الذات وإهانتها، نتيجة رغبة الأب في بيع ابنته: «لماذا لا يأتي بسرعة ويأخذ البنت، ثم يسلمه الدفعة الأولى من المبلغ» في مقابل استسلام الطفلة، فيجسم السياق النصي الشخوص، من خلال رصد حالة البؤس بمشتقاته، وبكل ما يكمن فيها من شعور بالحاجة والعوز، ورزوح شخصية الأب تحت وطأة قسوة العيش، التي ألجأته إلى بيع ابنته مقابل المال، أما بنية الصمت التي تتصف بها الفتاة، فقد كانت ممهدة لكشف تناقضات الحياة، التي تحياها الشخصيات، فيوازي السياق بين شريحتين، إحداهما تنتمي لطبقة مطحونة، والأخرى تنتمي لطبقة مرفّهة، وما بينهما ينمو الصراع الدرامي ويتطور، كما يبرز البعد الإنساني من خلال شعور التعاطف مع شخصية الأب يقول: «وهكذا يزداد تردده وتطول حيرته.. يفكر في النقود تارة، وتارة أخرى يتخيل طفلته الصغيرة، وهى تكنس وتغسل وتهان.. يحسّ خطأه وتسرعه في لحظة، ثم سرعان ما يعود ليبسط أمام نفسه مبرراته وظروفه القاهرة... أخد ينظر إلى المبلغ المالي، فتراءى له سياطـاً لاهبة، تنهش جسد طفلته الصغيرة، واستشعر وخزات الندم والتأنيب، التي ستستبد بقلبه، بمجرد أن يسلمه باب هذا المنزل إلى الخارج.. فجأة وكأنما دفعته قوة داخلية خارقة، قام من مكانه منتفضـاً، وأخذ ابنته من مكانها، وسرعان ما وجد نفسه في الخارج»ص٢٩، يتقصى السارد هنا مسوغات التعاطف مع الفتاة، مجسمـاً

شعور الظلم الذي أوقعه عليها أبوها، وتتجسم نتيجة ذلك عبر تصوير مجازي، فيتراءى له المال سياطًا «لاهبة تنهش جسد طفلته الصغيرة»، في مقابل مشاعر الأبوة الحانية، ويتم تغليب العاطفة الإنسانية على عناصر الرق والاستعباد، مما يجعل الحالة الخاصة تتحوّل إلى رمز عام، يشير إلى مجموعة كبيرة من البؤساء، الذين تتشابه أوضاعهم وتختلف أمكنتهم وأزمنتهم، وذلك بإثارة وجدان المتلقي بعواطف مصطنعة، فالعواطف «التي يصورها الأدب ليست بالنسبة للكاتب والقارئ، هي نفس العواطف في الحياة الحقيقية، فهى عواطف مستذكرة في وقت السكينة، ويتم التعبير عن هذه العواطف، أو بالأحرى إطلاقها، بالتخيل»[(١)].

كما تتمثل منظومة القيم الإنسانية والاجتماعية في قصة «بيت أبو صالح، لبهية بو سبيت»[(٢)]، فهي تجسيم لقيمة الأصالة، يقول: الشيخ صالح لابنه عندما يخبره برغبته في بيع بيتهم الذي يسكنونه: «الماضي جزء هام لا يتجزأ من حياتي، وهو بمثابة الدوحة الظليلة التي أستظل بظلها، للهروب من مشاكل العصر، ومتاعبه، وضجته الرهيبة.. وهو النبع الصافي العذب، الذي أستقى منه لذة الشباب، وأعيش معه أجمل الذكريات.. ولن أوافق على ترك البيت، الذي عاش فيه جدي وأبى، وتربيت فيه، وربيتكم فيه، حتى أصبحتم رجالا» ص١٤٢ تمتزج هنا ذكريات الماضي الجميل، مع تلك اللحظات التي تستعذب فيها الشخصية، ألم وجودها الحاضر، وتتماس هذه الذكريات مع أحداث الواقع، ولكنه تماس الاختلاف لا تماس التوافق: «أستظل بظلها للهروب من مشاكل العصر ومتاعبه»، ويهدف ذلك

---

(١) نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارن، تعريب: عادل سلامة، دارالمريخ، الرياض، ١٩٩١م، ص٥٤.

(٢) المنهل، العدد (٥٩٨)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، شعبان، رمضان ١٤٢٦ هـ، سبتمبر، أكتوبر، ٢٠٠٥م.

إلى تجسيد معاناة الشخصية، التي تمثل مفصل الربط بين أحداث الماضي، وأحداث الحاضر، والشخصية إزاء ذلك، تسعى إلى رأب الصدع بين الواقعين، فتقوم بترميمه، وتقليص المسافة بين هذين الواقعين المتناقضين: الماضي والحاضر، وما ارتبط بكل منهما من حالات وجدانية، ونفسية مغايرة، وكان التماس والتواصل بين موضوع الزمن القديم، وموضوع الزمن الجديد، هو النموذج القيمي المزدوج، ويتوازى ذلك مع قصتها «سجينة بلا جدران» إذ تتمثل القيم الاجتماعية، من خلال الدعوة إلى القضاء على الآفات الأسرية، تقول «سامحك الله يا أبى، أردت أن تشترى لك ابناً بمالك، فبعتني وبعت أولادي من حيث لا تعلم.. سامحك الله ياأبي» ص١٢٩ وهي ذات القيمة، التي تسعى القاصة إلى استخلاصها من الموقف السردي، في قصة «زواج بالإكراه»، فالقصتان تجسمان القيم الاجتماعية، والأعراف المسيطرة «فالكاتب لا يتأثر بالمجتمع فحسب، بل إنه يؤثر فيه، والفن لا يحاكي الحياة فقط، بل إنه يشكلها»[١]، وبذا تبرز الوظيفة الاجتماعية للنص القصصي، الذي يعبر عن قضايا المرأة، التي تلاحقها الهواجس والمخاوف، من انتزاع الجد للأطفال عند طلاقها، ثم زواجها، عبر رؤية صادقة، لقضية من قضايا الواقع الحياتي المعيش، تنسرب بين ثنايا الحدث، الذي يعبر عن مدى المعاناة التي تتعايش معها الشخصية: «عدت جريحة الفؤاد مكسورة الجناحين محطمة النفس» وتتجسم المعاناة عبر لغة قادرة على التعبير، والتحليل، لما يجول داخل الذات الإنسانية، فتتدفق العناصر الفنية البانية في بساطة، معبّرة عن المستوى العميق، للقيمة التي تدور حولها القصة.

---

(١) نظرية الأدب، مرجع سابق، ص١٤١.

المحور الثالث

النزوع النسائي

كما تحتضن مجلة «المنهل» الصوت النسائي، المعبر عن رهانات القصة النسائية، كما في قصة «حبات التوت»[١]، وقصة «فراشة خلف نافذتي» لسحر حمزة[٢]، وقصة «ذلك الثوب للبنى ياسين»[٣]، وقصة «الغراب الأحمق» لنوال مهنى[٤]، فتعبّر «مريم الضاني» في قصتيها: «عندما يبكي الرجال»[٥]، و«يوم من أيام عامل نظافة» عن قضايا إنسانية، في حين تتطبع قصص «سمر المزغني»، وقصة «فراشة خلف نافذتي لسحر حمزة»[٦]، وقصة «القلم ذو اللون الأسود لسمر المزغني»[٧]، وقصة «الكلمة الأخيرة لنوال ناصر السويلم»[٨]، بملامح إنسانية

---

(١) المنهل، العدد (٦١٨)، المجلد (٧١)، العام (٧٥)، ذوالقعدة، ذوالحجة ١٤٣٠هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠٠٩م.

(٢) المنهل، العدد (٦٢٥)، المجلد (٧٣)، العام (٧٧)، ربيع الآخر، جمادى الأولى ١٤٣٢هـ، مارس، أبريل، ٢٠١١م.

(٣) المنهل، العدد (٦٢٦)، المجلد (٧٣)، العام (٧٧)، رجب، شعبان ١٤٣٢هـ، يونيو، يوليو، ٢٠١١م.

(٤) المنهل، العدد (٦٣٠)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، جمادي الآخر، رجب ١٤٣٣هـ، مايو، يونيو، ٢٠١٢م.

(٥) المنهل، العدد (٦٠٤)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، ذوالقعدة، ذوالحجة١٤٢٧هـ، ديسمبر ٢٠٠٦، يناير، ٢٠٠٧م.

(٦) المنهل، العدد (٥٩٩)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، ذو القعدة، ذوالحجة١٤٢٦هـ، ديسمبر٢٠٠٥م، يناير، ٢٠٠٦م.

(٧) المنهل، العدد (٥٨٠)، المجلد (٦٤)، العام الربيعان ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م هـ، مايو، ٢٠٠٠م.

(٨) المنهل، العدد (٦٣٥)، المجلد (٧٥)، العام (٧٩)، جمادي الآخر، رجب ١٤٣٤ هـ أبريل، مايو، ٢٠١٣م.

شفيفة، كما تعزف قصص «نور البار»على عملية الصراع بين الطابع الإسلامي، في صراعه مع الطابع التغريبي للشخصية، كما استطاعت المرأة أن تصوغ تجربتها، عبر رؤية إنسانية شاملة، تعبر من خلالها عن قضايا إنسانية أو اجتماعية عامة، كما في قصة «فردة حذاء لملكة أحمد الشريف»[١]، وقصة «مستلقية تحت ضوء الشمس للبنى ياسين»[٢]، فلم تعبر المرأة عن حالة التفاعل والتماهي مع قضايا المجتمع فقط، بل أخضعت تجربتها القصصية في «المنهل» لإغراءات النزوع النسائي، تعبيراً عن قضايا المرأة، دون أن تستسلم لقهر التعبير السيري، كما في قصة «بيت أبوصالح» لبهية بوسبيت، إذ تتسم بأنها تتعالى على الهموم النسائية وتتجاوزها، بدخولها في منطقة النقد الاجتماعي والأخلاقي، فتعرض لواحدة من المشكلات الاجتماعية، الخاصة بالصراع بين القديم والجديد، في نطاق استثمار تقنية المزج بين السرد والحوار، اللذين يعمقان درامية المشهد السردي، إذ «تظل الدراما الحصن الحصين لفن الحوار بكل أبعاده النفسية، ودلالاته الاجتماعية، وإيحاءاته الإنسانية، وأشكاله الفنية» [٣].

وقد أفرزت هذه التقنية نوعـًا من المفارقة، تتوافق مع المفارقة القائمة على مستوى الواقع، لاسيما في قصتها: «زواج بالإكراه» التي تعبر فيهاعن قضايا المرأة، من خلال شخصية «حصة» التي زوجت من ابن عمها رغمـًا عنها، ولم يستجب أبوها لتوسلاتها وبكائها، تلبية للعرف والتقاليد، ونلحظ حضوراً بارزاً للنزعة النسائية، بطابعها العاطفي والشخصي والاجتماعي، إبان تماهي هذه النزعة النسائية مع جوهر التجربة الإنسانية، فأفرز السياق النصي معاني ودلالات ثرّة، تعتمد على

(١) نفسه.

(٢) المنهل، العدد (٦٠١)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، الربيعان ١٤٢٧هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٦م.

(٣) موسوعة الإبداع الأدبي، نبيل راغب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ١٩٩٦م، ص١٥٠.

قوة المفارقة المعنوية، التي تجعل «عمها» يتحكم في حياة ابنه، فيخيّر الزوجة بين ترك وظيفتها والتفرغ لخدمة زوجته المريضة، وبين طلاقها تقول «بعد أسبوع وصلتني ورقه الحكم، التي أصدر فيها عمي حكمه القاسي على حفيديه، وحكم عليهما باليتم والضياع، لأسباب لا يستحق أن يعيش طفلان بلا أب، يمنحهما حبه ورعايته وحنانه، أبوهما ملأت القسوة قلبه، وأعمى الفرح الزائف بصيرته، عندما أمره والده بالتخلي عني، بعد أن وعده بتزويجه من جديد» ص ٦٩.

تتغلف هذه القصة بالنقد الاجتماعي، والقاصة تؤنث ذاكرة القصة، وترصد صورة المرأة الرامزة للقهر والامتهان، ويقتصر دورها على الترجي، والبحث عن وسيط، فالفعل الأنثوي مستسلم للخنوع والرضوخ، لا يناهض المستوى الاحتكاري، الذي يمارسه العنصر الفحولي على محو حرية الفعل النسائي، بتزويجها ممن لا ترغب، لتكون النتيجة صادمة: «بعد أسبوع وصلتني ورقه الحكم» وتتسع دائرة العناصر التي تمارس قمعها على المرأة، لتشمل الزوج وأباه، الذي يمارس سلطته على ابنه فيستجيب ويطلقها، وهذا الفعل الدال يعد تجسيدا لبعض المفاهيم البالية، التي تنظر للرجل على أنه المنوط اجتماعياً بفعل القمع وممارسته على المرأة، التي تحتل أحياناً مرتبة تالية له، وتحضر الهموم الأنثوية مضفورة بالمنبوذ من العادات، والتقاليد الاجتماعية، فيتمظهر الموقف السردي ناقداً ومريراً، ومغلفاً بحس هجائي، إذ ترسم القاصة النموذج النسائي هنا وكأنه سلعة تباع، مع توظيف خصوصيات البيئة المحلية، ورصد صورة المرأة الرامزة للخنوع والامتهان، فالفعل النسائي مستسلم للقهر، والرضوخ، من غير أن تناهض المستوى الاحتكاري، الذي يمارسه العنصر الفحولي على محو حريتها.

وتعبر «مريم جبر» في قصة «تداعيات رجل مهزوم»[١]، عن اهتراء العلاقة الطبيعية بين المرأة والمثقف المأزوم، تقول «ناديه يمكن أن تكون نموذجاً لإحدى قصصك.. مالك تهرب من هذا الخاطر؟.. سيكون البطل مهزوماً هذه المرة؟ لا بأس لتكتب مرة واحدة عن امرأة حقيقية، وعن رجل مهزوم» ص١١٧ يعكس الخطاب القصصي هنا البعد الشعوري والنفسي، الذي يتكيف من خلاله المبدع مع واقعه النفسي، ويتمظهر أسلوب القاصة، ليعكس شخصيتها الخاصة والمعبرة عن وعي متميز، بالحياة الباطنية المعبأة بالفرار، ويستطيع المتلقي أن يستوعبه، من خلال مجاله النفسي والوجداني، حين تتولد القدرة لتواجه الذات ذاتها بالحقيقة: «سيكون البطل مهزوماً هذه المرة» ومن ثم تنسحب الانهزامية على حقيقة الحدث: «لتكتب مرة واحدة عن امرأة حقيقية وعن رجل مهزوم».

ولم تكن الشخصية الذكورية، بمنأى عن تناول قضايا المرأة، والطفولة، وتأنيث النص، مثلما تحقق عند «جودت أحمد الحمد» في قصة «وكان المولود أنثى»، يقول: «بنت!! همست إحدى الممرضات لزميلتها وكأنها تخشى أن تجرح مشاعر الأم، وهي في أوج لهفة الانتظار، التقطت الأم الحروف رفعت يديها لأعلى: "أحمدك يا رب وأشكرك على فضلك"» ص١٣٣ إذ تتناول القصة قضية إنجاب الأنثى، من خلال مخالفة ما ترسخ في الذاكرة العربية من مفاهيم مهترئة، تناهضها شخصية المرأة المستكينة: «أحمدك يا رب وأشكرك على فضلك» في مقابل موقف الممرضتين، حين تهمس إحداهن بأن المولود أنثى.

وفي جميع القصص المنشورة في «المنهل»، يخلص السياق النصي لغياب

---

(١) المنهل، العدد (٦١٤)، المجلد (٧٠)، العام (٧٤)، ذوالقعدة، ذوالحجة، ١٤٢٩هـ نوفمبر، ديسمبر، ٢٠٠٨م.

نساء الطبقة الارستقراطية، في حين نجد نساء الطبقة الكادحة يرتبطن بالقيم النبيلة، فالأم في قصة «ألف باء، لطه وادي»، ترتبط بقيم الكدح، والعناء، والحكمة تقول: «لا تدرى عطيات الحزينة، ماذا تفعل بالخضار البائت، سوف يذبل، وتصفر أوراقه في الصباح، لن تكون له فائدة، حتى لو حاولت أن تعيد له الروح، بأن تبله في ماء الترعة، الحل الذي استراحت إليه، هو أن تعلف به الفراخ والأرانب، التي تربيها فهي تربى الفراخ، وتبيع البيض، وتسمن الأرانب، ولا تأكل منها كل هذا من أجل العيال.. العمل خير من الشحاذة.. لم تكن حياة الزوجة أفضل من حياة زوجها، فهي تجاهد مثله من أجل العيال الخمسة» ص١٠٦ تنتمي المرأة هنا إلى شريحة اجتماعية مسحوقة، ومغمورة في مشكلاتها، وتحاول ابتكار وسائل للخروج، وتحرير النموذج الإنساني البائس، تحقيقـًا لاستعادة توازنه المفقود: «حاولت أن تعيد له الروح بأن تبله في ماء الترعة»، ويتصاعد المستوى الدرامي، عندما يصل الصراع داخلها ذروته، وتسعى هذه الممازجات إلى تأصيل المستوى القيمي، الذي يمهّد لانبناء الدلالة وتناميها.

المحور الرابع

مؤرقات الحكاية بين الفكاهة والسخرية

تحولت الفكاهة في القصة المنشورة في «المنهل» إلى مظهر بارز من مظاهر تطوير القصة، كونها آلية من آليات التطور الفني، وتعبيراً عن اللعب الفني، الذي تمكن من العملية السردية، وتشير الفكاهة إلى سعي القاص إلى خلق أجواء قصصية خاصة، تنأى بعملية السرد من كونها فعلاً كلاسيكيـًا لتصوير الجوانب الملتهبة في الواقع، ومحاكاة هذا الواقع محاكاة حقيقية، وعدم الوقوف على الجوانب القيمية، بمفهومها الإيجابي فقط، فبرزت القصة من خلال حضور آلية الكتابة الساخرة، التي

تتولد عنها الفكاهة المريرة.

ففي قصة «علبة الحلوى، لمحمد علي غوري» جعل القاص الفكاهة موئلاً لتجربته القصصية، فجاء الفضاء القصصي مغلفـًا بأجواء عجائبية تنشط في السياق وتفرز- مع تمدد الحدث - أسلوبية الفكاهة، المتشظية في أجواء الخطاب السردي ككل، ومن ثم حضرت الفكاهة بصورة كلية، مما وسع في الأبعاد الاستعارية للمعنى المضمر، وتتشكل البؤرة المركزية للحدث في القصة، من خلال فكرة الاحتيال، التي يمارسها رجل وابنته مع شركائهما، بغية خداع مجموعة من الركاب، والاستيلاء على نقودهم وأشيائهم الثمينة، وذلك بأن يوهم العجوز الركاب، برغبته في تزويج ابنته الجميلة الخلوقة، التي عرضها على أقربائه فرفضوها، لفقرها، فيتطوع شاب من الركاب ليتزوجها، وكذلك يبرز شاهدان ومأذون لإنهاء إجراءات عقد الزواج في الحافلة، ثم يتبرع راكب بعلبة حلوى، ويوزعها على الركاب، وجميعهم ينتمون إلى مجموعة المحتالين، فيغيب الركاب عن الوعي مستسلمين لنوم عميق، يقول: «لم يدر الناس هل يعجبون من ذلك الأب، الذي عرض ابنته على مسافرين لا يعرفهم، أم من ذلك الشاب الذي قبل بها، ما إن أكلت قطعة الحلوى، حتى انتابني شعور غريب، ثم... غبت عن الوعي، ونمت نومـًا عميقـًا، ولم يبدأ الكابوس إلا حين استيقظت على أصوات الشرطة تنبه النائمين، نظرت حولي فوجدت بعض المسافرين لا يزالون يغطون في نومهم، وآخرين يصرخون، انتبهت إلى نفسي، ومددت يدي إلى جيبي الداخلي، لأجده ممزقـًا وخاليـًا. هالني الأمر، صرخت: نقودي، نقودي... اختفت النقود واختفت معها أحلامي، وأحلام أبى المسكين. دققت النظر حولي، فلم أجد الرجل وابنته، ولا الشاب الذي تزوجها، ولا المأذون، ولا حتى جاري صاحب الحلويات اللذيذة» ص١٢٩.

فمن خلال فكرة المحتال، يتم نسج القصة عبر دعابة ساخرة، ممزوجة بتهكم

الراوي «فالشخصية المتهكمة المتربصة، تستخدم من أساليب الدهاء، وإظهار ما لا تبطن، والتظاهر بالجهل والضعف والخيبة، مما يخفى حقيقة قوتها الكامنة، التي تمكّنها في النهاية من قلب الموازين، ووضع الأمور في نصابها الحقيقي»[(١)]، ويتم شحن الفعل القصصي بالفكاهة، تعبيراً عن التباين الطبقي بين الركاب، وتطغى الفكاهة على أجواء القصة، لتصبح القصة كلها مدار علاقة فكاهية ساخرة، تهدف إلى ترسيخ النقد الأخلاقي، الذي يتناثر ويتبدد في مقابل الحصول على المال، والفكاهة تضمر شعور المخاتلة التي تعمق مفهوم النقد الاجتماعي، بتناول موضوع الاحتيال والنصب، الذي يمارسه بعض الناس المتخفين تحت ستار الدين، الذي تبني القصة عليه مفارقتها الساخرة، المعبّرة عن مقدرة سردية تفرز بنية التشويق.

كما يمثل أسلوب السخرية بنية درامية، يعبر من خلالها القاص عما يجول في الواقع من مفارقات، كما في قصة «القمر والقدر» لطه وادي إذ يعيد القاص تصنيعها عبر بنية نصية، حين يصيح الشيخ في الشاب الذي شغله حب «سحر» عن حفظ القرآن الكريم يقول: «صاح: ماذا فعلت اليوم يا ولد؟: لا تكذب، إياك، سكوتك هذا أمر غريب، لم أشاهدك بهذه الحالة من قبل. إمّا إنك نجس أو أصابك مس من الشيطان. لم ينطق الفتى: ولم يرد. اذهب فاغتسل وتطهر، إياك أن تستحم في الترعة حتى لا تنجسها على عباد الله» ص١٤٢، توظف القصة هنا خصيصة من أكثر الخصائص الفنية دغدغة لمشاعر المتلقي، وهي ما تسمى بالفكاهة السوداء، والقائمة على بنية المفارقة، إذ تركز القصة على قلب موازين الأشياء، وتبديل معاييرها، فالماء المتسم بالطهر يفقد طهارته، عندما يستحم فيه «يوسف»، إذ يوظف الفكاهة الساخرة في سياق نفسي واجتماعي، فتنفتح على تعبيرات سردية ساخرة،

---

(١) موسوعة الإبداع الأدبي، مرجع سابق، ص١٠٩.

تعبر عن مهزلة الحكي، حين يتهم الشيخ الشخصية قائلاً: «إمّا إنك نجس أو أصابك مس من الشيطان»، مما يفتح النافذة للتهكم والسخرية، تدعيماً لحالات ترسيخ الوعي بالمفارقة: «إياك أن تستحم في الترعة حتى لا تنجسها على عباد الله»، وبذا يضخ القاص في سياقه قدراً من النبرة التهكمية الساخرة، التي تفرزها هذه المفارقة، التي تمثل «ذرة الملح التي تجعل من الطبق شهيّاً»[١].

(١) فن القص في النظرية والتطبيق، نبيلة إبراهيم، دار غريب، القاهرة، د٠ ت، ص١٩٦.

المبحث الثاني
كنائية السرد واستعاريته

تحول مفهوم الاستعارة المشتغلة في النص السردي المنشور في «المنهل»، من المفهوم البلاغي الاعتيادي، إلى مفهوم أكثر أدبية، ترتاد مستويات رمزية، وتبدلت وظيفة الاستعارة، فلم تعد معنية فقط بنقل الكلام من معناه الظاهر إلى معانٍ خفية، وإنما اتسعت وظائفها وتشعبت، لتصبح لها وظائف جمالية عميقة في السياق النصي، واكتسبت خصائص جديدة، وأفرزت دلالات ثرة، ترتبط بالتوهج، والكثافة، والترميز، ليصبح لاشتغالها في السياق النصي وظائف جمالية، تحوله من سياق سردي اعتيادي إلى سياق يتمكن منه السرد الاستعاري، ويرتبط التشكيل الكنائي في السياق السردي، بمدى العلاقة التي تربط الاستعارة بالحالات النفسية، والشعورية للذات الفاعلة، ومدى نشاط التشكيلات اللغوية في السياق، وتفاعله معها، وسوف نتناول هذا المبحث من خلال أربعة محاور هي: تخييل السرد وفنتزته، العلامات الإشارية، وسيميائية المحددات الجغرافية، والإحالات النصية.

المحور الأول
تخييل السرد وفنتزته

يسعى السياق النصي إلى الالتباس بتقنية السرد التخييلي، لينتقل السياق بذلك من المعنى الظاهر إلى معان ملتبسة، أقل ما يمكن وصفها به هو أنها تمتلك قدرة الاشتغال الأسلوبي على أكثر من دلالة، لاسيما وأن المعنى يمثل «عنصراً أساسيًا، بل يعدّه بعض الدارسين أساس القصة، وجزءاً لا ينفصل عن الحدث»[١]،

(١) فن القصة القصيرة، مرجع سابق، ص٥١.

ويرتهن ذلك بنشاط التشكيلات اللغوية في السياق النصي، وسعيه إلى تصنيع صورة تخييلية، تنتج دلائل ومواضعات جديدة، بانفتاحه على أسلوبية الحداثة، عبر تجسيد النزوع السريالي في طيات السياق السردي، فالقصة في «المنهل»، لم تتخل عن تقنية التخييل، لتجسيد القيم، والمعايير الاجتماعية، والإنسانية، فتوظف أسلوب التذكر، ووصف الحدث، الذي يحفز تنامي الصراع، عبر مقدرة حكائية، فتتفاعل الفضاءات المنوعة، في مجال تسيطر فيه آلية التخييل على سياق المتن السردي، فيمتزج الواقع الفعلي بالسرد المتخيّل، ويتآزران بغية مواجهة عبثية الواقع، فقصص: «مقتل كائن ما، لجلال المحلاوي»، وقصة «حوار الصمت لعزت خطاب» وقصتي «دودة السحاب» و«فنجان قهوة» لـ«سحر مزغني»، وقصة «سيمفونية المساء الحزين» لـ«أحمد عبد المنعم عربود» وقصة «فتاة التلال»، لـ«فلاديمير توبولوف»[١]، وقصة «ولد يحبه البحر»، لـ«هاني عبد الرحمن القط»[٢]، تنمو عبر حضور الحس التخييلي، ففي قصة «سيمفونية المساء الحزين لأحمد عبد المنعم عربود» تنبعث الطاقة التخييلية، لتعبر عن رغبة الطفل في القفز خارج السور، يقول: «بالقرب من السور وجد بغيته.. يأمل أن يقفز بعيداً خارجها! آمال ما أيسر أن تنبو تتلاشى أمام القضبان... خيم الصمت على المكان إلا من حفيف الأشجار مختلطاً بأصوات العصافير الآيبة، تتدافع نحو الأعشاش لتعزف سيمفونية المساء الحزين، القرص القرمزي يلثم سطح الأفق، ليودع النهار بقبلة المساء» ص١٣٦ تكتسب اللغة هنا صفة الانحراف الصوري، الذي يجعلها تنزاح باتجاه لا منطقي، فالشمس «تعزف سيمفونية المساء الحزين» مما يجعلها تتشكل تشكلاً مجازياً، حين «ينحرف

(١) المنهل، العدد (٥٩٠)، المجلد (٦٦)، العام (٧٠)، المحرم، صفر ١٤٢٥ هـ، مارس، أبريل، ٢٠٠٤م.

(٢) المنهل، العدد (٦٢١)، المجلد (٧٢)، العام (٧٦)، رجب، شعبان، ١٤٣١هـ، يوليو، أغسطس، ٢٠١٠م.

مستعمل الكلمة بالكلمة عن معناها إلى معنى قريب، أو مشابه له فيعد من باب المجاز»[١]، وذلك حين تتخلى اللغة عن طابعها المعياري، لتحاكي فعل العزف، وميلها للتلبس بالشكل التخييلي، «الشمس تدور في مغربها في هودج أحمر» فيسهم الخيال في تعميق بلاغة السرد، من خلال النشاط المجازي للغة، بدءاً من الحركة المفترضة: «تدور في مغربها»، ووصولاً للسكون: «والآن عادت لتنام، فمهمة الخيال المبدع هي الوصول إلى تغيير روحي في القلب وفى طبيعة الإنسان.. ومن هنا تأتى القيمة الروحية للخيال»[٢]، وتشير الروابط الكائنة بين مفردات اللغة، إلى وظائف وإنجازات دلالية أخرى، فتتولد علاقات جماليه نتيجة للنشاط التخييلي.

ويبرز العنصر التخييلي في قصة «القمر والقدر» لطه وادي يقول: «المساء سوف يأتي، والظلام آت لا ريب فيه، في الطريق إلى الدار مشى مشتت الذهن، مقطع القلب، أحس أنه فأر مطارد: تطارده الكلاب السوداء، التي اعتدت على سحر، اللعنة على الكلاب، وأولاد الكلاب، هذا زمن مر لا تستطيع أن تفرق فيه بين البشر، وأحيانًا رؤوس البشر على أجساد الكلاب، لم يعد أحد يسمع أو يقول، لم يعد هناك حب أو خير أو تفاهم، الفقير يقتله الحياء، والغنى يبتلع كل الأشياء» ص١٤٢ هنا تتمدد الحياة في عصب الوهم، من حيث إشراك الكلاب وبعض البشر في صفة الغدر، كإشارة دالة على عزلة الذات الإنسانية عن سياق واقعها الاجتماعي، وتماهيها في فضاء هيمنة التخيّل، الذي هيأ لتجسيد الأدوار، فالذات المعذّبة فأر مطارد، بفعل ذوات تشبه الكلاب، فيتشكل الواقعي في فضاء السرد المتخيّل، الذي يزاوج فيه السياق – على مستوى التخيل - بين الحضور الحيواني والحضور

---

(١) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م، ص٥٧.

(٢) الصورة الفنية في النقد الشعري، عبد القادر الرباعي، دارالمريخ، الرياض، ١٩٨٩م، ص٥٤.

البشري: «رؤوس البشر على أجساد الكلاب»، ويوظف القاص الأنماط التداولية التي تتمتع ببعد تراثي شعبي «فيوظف حضور الشخصية بطابعها الشعبي، مستدعياً لغة الحياة اليومية، مما يجعل هذه اللغة تجسم الصدق في نقل التجربة الإنسانية، من واقعها المعيش إلى واقعها الفني المعاين، ويجيء التمييز بين لغة الأدب، واللغة اليومية على أساس براجماتي»[1]، يختزن البعد المعرفي، تعبيراً عن المتخيل الشعبي للتجربة الإنسانية، فيصبح هو و«سحر» ضحيتين لرموز القهر والظلم، فقد وجد القاص في تراثه مادة خصبة حاول أن ينهل منها، ويوظفها في مواضع تتطابق وتتناسب فيها الدلالات.

تتغلف بعض القصص بنشاط تخييلي أيضاً، كما في قصة «امرأة بلا عنوان» لغالب حمزة أبو الفرج، يقول: «وكبرت أحلامي ومع تلك الأحلام ازدادت همومي، فأنا لم أر بعد فتاة تشبهها، لا هنا في مدرج الكلية، ولا في شوارع المدينة، وأخذت أكتب الرسالة تلو الرسالة إليها، ولا أبعث بها وكيف أبعث برسالة إلى"امرأة بلا عنوان"» ص١٢١، وعندما يتعلق الطفل بامرأة من كشمير، تهتم به كونه يشبه أخاها الذي فاضت روحه، فيحبها حباً عميقاً، وتظل عالقة في ذاكرته، هنا تحضر المكونات التخيلية، فتنتقل الحركة السردية من رصد الواقع، رصداً فوتوغرافياً، إلى ترسيم فضاء هذا الواقع ترسيماً تخييلياً، يفيد من تقنية المجاز، فترسم الشخصية أكثر من عشرين صورة، ساعتها يكتشف أنه استطاع أن يجمع ملامح (صافيناز- الحلم)، مما يعمق السياق النصي، ويجعله متعالقًا بأكثر من دلالة، ومهيئاً لقبول إشارات دالة تعبر عن معنى المعنى، عبر فعل مجازي يوجده النظام اللغوي، الذي يحدث انحرافاً دلالياً في نظام ترتيب الكلمات، إذ «تخضع

(١) نظرية الأدب، مرجع سابق، ص٣٧.

كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها، ويلتزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات، فإذا اختل هذا النظام في ناحية من نواحيه، لم يحقق الكلام الغرض منه، وهو الإفهام، ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامدة من تلك اللغة، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين سرت فيه الحياة، وعبرت عن مكنون الفكر وما يدور في الأذهان»[(١)]، عبر لغة مجازية توحي وتشف، ويصبح المستوى الظاهراتي، مضمراً لمستوى آخر يسعى - عبر أسلوب التخييل - إلى التعبير عن عمق المرارة التي تكابدها الذات الإنسانية في تفاعلاتها مع الواقع الحياتي، الرابض في ثنايا الحلم العبثي: «وكيف أبعث برسالة إلى امرأة بلا عنوان» ثم ينجذب إلى ممرضة تشبهها، فيقرر إجراء عملية تجميل للممرضة لتقريب صورتها أكثر من صورة (صافيناز - الحلم)، ليتزوجها ولكنها ترفض، وفي ذلك إشارة إلى تغليب العناصر الواقعية، «فعالم الأفكار يحاول أن يصبح واقعـًا بمعانقته للأشياء، والبروز من خلالها. لكن هذه المعانقة ليست فناء للفكرة في الشيء، أو مجرد تحول الفكرة إلى «شيء» أي انتقالاً كليـًا من اللاواقع إلى الواقع، بل على العكس تظل الفكرة في ذاتها هناك بلا واقعيتها، وإن تراءت لنا واقعية من خلال ما تعانق من أشياء واقعة»[(٢)]

تتمثل الفنتازيا أيضًا في قصة «تداعيات رجل مهزوم لمريم جبر»، فعندما تأتيه «المتسولة»، وهو جالس على الرصيف، وتسأله صدقة يعرض عليها الزواج يقول: «اسمعي ما رأيك تزوجيني وارتاحي من هذا الشقاء؟! تصاعد الدم حتى غمر الوجه الصغير، وارتجفت اليد الممدودة، ثم ارتمت على صدرها بهلع، تبدو كأنها تقف أمام وحش يستجمع قواه لالتهامها... قبل أن تدير وجهها هاربة.. تناول من جيبه

---

(١) من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٧، ١٩٨٥م، ص٢٩٥.

(٢) التفسير النفسي للأدب، عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، ط٤، ١٩٨٤م، ص٥٧.

بضعة قروش، فرشها على راحة يده ومدها إليها... فاختطفت القروش من يده وولت مسرعة» ص١١٥، يقوم القاص هنا بفنتزة المشهد السردي، ويستخدم لغة فيها من الألفة، ما يؤكد حرصه على التواصل مع الآخر، مشيراً إلى رغبة الغريب في الائتلاف بالفتاة، التي لا تقل عنه غربة ولكن بآلية غير مألوفة: «ما رأيك تزوجيني، وارتاحي من هذا الشقاء؟!» مما يوهم الفتاة بالتهكم، الذي ما يلبث أن ينتقل للمتلقي، فالقاص هنا «قادر على توظيف عنصر التهكم الدرامي، في تشكيل أحاسيس المتلقي وأفكاره تجاه عمله الأدبي، بحيث يصل به إلى أقصى حد يمكن عنده أن يستشعره ويدركه فالتهكم الدرامى عملية فكرية وشعورية، تدور في داخل الملتقى أكثر من سريانها في داخل العمل الأدبي ذاته، وإن كان يثيرها ويحركها»[١]، مما يزيد شعور الخوف لدى النموذج البائس، نتيجة غرائبية الموقف، وينتقل السياق من سياق الحدث الآني، إلى الاستسلام لعملية تداعى الوعي، عبر الصوت الداخلي للسارد النصي، وتسيطر الفنتازيا فيرسم مملكة من النساء الجميلات، ليس فيها رجل إلا هو، تشير الفتاة لصورة المرأة الرابضة في لا وعي الشخصية، رامزة للرغبة في الانتماء للآخر، ويشكلها تشكيلاً خاصـًا من خلال اللغة، «فصورة المرأة لما تزل تختبئ تحت تراكمات اللغة والثقافة، على أنها كائن مسجون داخل اللغة، فهي مفردة في المعجم الدلالي ومجاز بلاغي، وهى موضوع وأداة، أو رمز أدبي يتساوى مع رموز أخرى، تشيع في لغة الرجل»[٢]، ويبرز الفعل الصادم، ليحقق صدمة التلقي، ويتحول بالنسق العجائبي إلى مسار جديد، فالنساء «يزددن بعداً عنك كلما اقتربن منك»، هنا يصطرع الواقع مع الخيال وينحيه، ليسيطر الواقع مرة أخرى: «تناول من جيبه بضعة قروش ومدها إليها»، ويظل أثر الموقف الغرائبي مسيطراً

(١) موسوعة الإبداع الأدبي، مرجع سابق، ص ١١٨.

(٢) المرأة واللغة، عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م، ص ١٧٩.

على المشهد وفارزاً لعنصر الخوف، «فاختطفت القروش من يده، وولت مسرعة» وأسدل الستار على النموذج المستسلم للفرار، فقد امتزج هذا التحول ببنية الغرائبية أيضـًا، وأصبحت الفتاة رمزاً للخوف والجفاء.

المحور الثاني

العلامات الإشارية

وتبرز بعض العلامات الإشارية المرتكزة داخل السياق السردي، لتشير إلى ارتباط النص ببعض السمات الاجتماعية، التي تعبر عنها شواغل الخطاب النصي، وتحقق ذلك في قصة «إشارة حمراء لمحمود أحمد علي»[١]، وقصة «أصعب من ضربة سيف لبسام الطعان»[٢]، وقصة «طعم الغربة لبسام الطعان»[٣]، كما في قصة «يوم من أيام عامل نظافة، لمريم الضاني»، إذ تحضر بعض العلامات الإشارية حضوراً فعالاً، ترتكز عليه حركة الدلالة في النص السردي، وترتبط بعنوان القصة وبالشخصية المعبّرة عن شواغل الخطاب فيها، مثل: «صراصير – فأر – فراش – متسخ – أكياس نفايات سوداء – بقايا – جثة – قطة – متعفنة – رصيف – النفايات – الشوارع– بقايا –دجاج –أرز» وتعد هذه اللغة إشارات سيميائية للفضاء الذي تحلق القصة في أرجائه، وهي صانعة للنمط الدلالي، الذي «يسهم في تطوره المرسل

---

(١) المنهل، العدد (٦٣٨)، المجلد (٧٦)، العام (٨٠)، محرم، صفر ١٤٣٥ هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠١٣ م.

(٢) المنهل، العدد (٦٣٤)، المجلد (٧٥)، العام (٧٩)، ربيع أول، ربيع الثاني١٤٣٤ هـ يناير، فبراير، ٢٠١٣م.

(٣) المنهل، العدد (٦٢٥)، المجلد (٧٣)، العام (٧٧)، ربيع الآخر، جمادى الأولى ١٤٣٢هـ، مارس، أبريل، ٢٠١١م.

والمستقبل معا للخطاب الأدبي، الذي أساسه نسج اللغة، ونشاطها وتفاعلها»[١]، ومن ثم تتفاعل المعاني وتتضافر، عبر لغة إيحائية وتشكلات صياغية، فتتنامى البنية التحفيزية، وتعمق معاني الغربة والحنين للأهل والأوطان.

ونجد قصة «القمر والقدر، لطه وادي»، معبأة بمفردات تشير إلى البيئة الريفية مثل: «الأعيرة النارية - الدفوف - صوت الناي - دار العريف - القمح - ثريد بالثوم - الكلاب - الأرض الخراب - الحقل - الشيخ الضرير - الختمة - شجرة التوت - جبن المش - الترعة – ماء الفيضان»، مما يشير إلى حضور مفردات البيئة الريفية حضوراً دالاً، يشغل فضاء القصة، كما ترصد القصة حالة تعاطف القاص مع الطبقة المغمورة، والمهمّشة في المجتمع من الكادحين، الذين يرمزون، لتلك التحولات التي تلحق بالمجتمع العربي، وتترك بصمتها على طبقة اجتماعية محددة، مما يترك أثره على المتلقي، فيبتئس حينـًا ويتعاطف معه حينـًا آخر.

وفي قصة «عندما يبكي الرجال، لمريم الضاني»، نجد الإحالات النصية تعضد الهدف السردي، الساعي نحو تعميق الشعور بمأساة الواقع وضغوط الحياة، وأثرها على الشخوص، فحضرت اللغة من خلال إحالاتها الرامزة، مثل «منصة غسل الموتى – وجه بهي ثقله ماء الوضوء – كأنه طبق مزخرف براق من الفضة – ثوبه المطيب بالمسك – سوّك فاه – ستبكيه السجادة – الوداع الأخير – غسل الموتى» فتعبر اللغة عن الغربة التي تعاني منها شخصية الأب، وهذه الغربة إن هي إلا صدى للغربة المتجذّرة في الواقع نفسه عن قيم الحب والألفة المهدرة، فتقاوم القاصة

(١) في نظرية الرواية، عبد المالك مرتاض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨م، ص١٢٣.

مجموعة من المفاهيم الصدئة، التي تسعى لاستهلاك القيم الروحية، فيطغى كل ما هو مادي.

وتأتي الصيغ اللغوية في قصة «تداعيات رجل مهزوم» لمريم جبر، لتعبر عن شخصية المثقف مثل «الربطة التي تطوق عنقه - ساديتك - موضوع قصة جديدة - ستكتب عن سناء- الدونجوان - قلمه -الصحف- منشورات سرية - فيلسوف - زاهد - البطل»، فتعبر اللغة هنا عن مجموعة من الإحباطات المشتغلة على سطح الواقع والمتصادمة مع رغبات وأحلام الذات الإنسانية، كما تسهم في رصد ما يعتمل في هذا الواقع من اهتراء على مستويات متعددة، اجتماعية، واقتصادية، وثقافية.

وفي قصة «ألف باء، لطه وادي»، تشير اللغة إلى أوضاع اجتماعية متدنية، في بيئة زراعية يرزح الفرد تحت نيرها، فتبرز بعض المفاتيح اللغوية، مثل «العامل الزراعي – الترعة – عمال الترحيلة – تحميل العربات– مخازن التجار – رصف الطرق – ليلة لأهل الله – منديل محلاوي – عربة كارو – سوق – مولد – اللحمة الهبر – الصوان الكبير – المنشد– حبوب السلفا – الغلابة – التمرجي – كيلو كرشة – دخان الجوزة – المزين – الحصيرة – حزم الفجل – الجرجير –الكرات – تعلف الفراخ والأرانب – في المشنة – وابور الجاز – كوز من الصفيح – مياه الساقية» إذ تنفتح القصة على خصوصية ترسيم الواقع المحلي، وتكشفاته، وتفاصيله وأحداثه الموجعة، التي تعايشها الشخصيات، تطلعاً للحظة مبهجة تفتقدها الذات الإنسانية المحاصرة بالقهر، فتبرز قدرتها على ابتكار بدائل مناسبة تستطيع من خلالها مجابهة هذا القهر، فاللغة هنا يمكن أن تؤدي وظيفتين رئيستين: «قد تكون أداة للتعبير عن الحقائق والقضايا الموضوعية، وفى هذه الحالة يكون هدفها مجرد توصيل الأفكار

ونقلها، ولكنها أيضـاً قد تكون ذات وظيفة عاطفية وديناميكية»[١]، كما تبرز بعض العلامات الإشارية، التي تحيل إلى بعض العادات والطقوس الاجتماعية في الريف المصري، وتعد «الملابس» واحدةً من تلك العلامات الإشارية، التي تشير إلى الحالة الثقافية والاجتماعية للشخص ذاته، كما في قصة «علبة الحلوى، لمحمد غوري»، يقول: واصفـاً ابنة «الشيخ» وهي تصعد الحافلة «كانت تغطى وجهها بنقاب، بينما كشفت عن عينيها وعن مقدمه شعر رأسها، كانت تلبس جلبابـاً أسود يغطى باقي جسدها، كان ما ظهر منها كافيـاً ليبرز جمالها، جلس الاثنان على المقعدين الشاغرين خلف مقعد السائق، وبعد دقيقة دخل شاب في مقتبل العمر، متواضع في ملبسه، فقد كان يلبس قميصـاً طويلاً أبيض اللون، يصل طرفه إلى الركبة وسروالاً واسعـاً بلون القميص، وهو لباس أهل البلد، وعاده ما يكون القميص والسروال من لون واحد.. وبعد قليل دخل – مع داخلين آخرين– شيخ كبير ذو لحيه كثة، كان يرتدى ملابس فضفاضة، ويضع على رأسه باكولا، وهى طاقية أفغانية يلبسها أهل الشمال» ص١٢٨، فتكاد العلامات الإشارية النشطة في القصة، أن تعبّر عن موضوع واحد، هو ما يشتغل به الواقع الاجتماعي والاقتصادي من توتر وقلق، ناتج عن الحالة الصدامية بين البشر في علاقاتهم بالواقع هجواً لقيم الفساد المستشري، وقد تحول الجسد في القصة إلى إشارة سيموطيقية، يشير «إلى مصدر ثري لتوليد الصور البيانية وصياغتها، وإلى بؤرة لشبكة علامات واسعة، بعد أن ظلت علاماته طوال تاريخها ممنوعة من التداول، وممنوعة عن الدلالة، فلم تمتلك بالتالي سيموطيقاها الخاصة بها، بل إن الأمر ارتد إلى الجسد نفسه، الذي صار بحق محور مكبوتات اللاوعي، فلا يتحرك إلا خفية ولا يستعلن إلا رمزا»[٢]، ويأتي

(١) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ت. كمال بشر، دارغريب، القاهرة، ط١٢، ١٩٩٧م، ص١١١.

(٢) العنوان وسيميو طيقيا الاتصال، محمد فكري الجزار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، =

الملبس كإشارة دالة تشير للنمط الشعبي الخاص بشريحة اجتماعية معينة، يتقمص فيها الشخص دور المحتال المتمتع بنوع من العبقرية، وذلك لأن «في داخله تكمن مفاجأة، فهو من نوع فكري هادئ، مثير للذكاء والتأمل... بعيداً عن ظاهر الألفاظ المنطوقة»(١).

ونجد اللباس يشير إلى العريف في قصة «القمر والقدر، لطه وادي»، يقول: «العريف يلبس فانلة ذات كم طويل وسروالاً تدلت منه تكة صوفية سوداء» ص١٤٠ وهو اللباس الشعبي المألوف، والذي يشير لمحفظ القرآن، وفي قصته «ألف باء» تبرز ملابس رجال الأمن الخاص يقول: «مستشفى فخمة ضخمة أشبه "بلوكاندة" عظيمة ترقد على شط النيل مباشرة، اعترضهما بعض رجال الأمن الذين يلبسون ملابس زرقاء وسوداء. صعلوك.. لا تدخل من باب الملوك» ص١٠٤، إذ جنح القاص إلى تصوير عوالم الشخصية، من خلال تحليقه في آفاق اللغة الإشارية، التي يشير إليها الملبس «رجال الأمن الذين يلبسون ملابس زرقاء» في إشارة لشرائح اجتماعية أخرى، تعيش على هامش طبقة أرستقراطية تحتك بها الشخصية، تعبيراً عن قسوة التحولات الاجتماعية والسياسية على وجدان الأنا االمطحونة، ما يجعل العمل القصصي يؤدي وظيفته تجاه الواقع، «فما من عمل فني يمكن أن يظل كتيماً تجاه البيئة التاريخية، والسياسية، التي كتب فيها»(٢)، وإنما يتحول إلى مرآة تنعكس عليها ظلاله.

=

١٩٩٨م، ص٧٤.

(١) موسوعة الإبداع الأدبي، مرجع سابق، ص١١٧.

(٢) نظرية الرواية، مرجع سابق، ص٥١٤.

المحور الثالث

المحددات الجغرافية

تتسم المجالات التي تنشط فيها الشخصية بدلالات سيميائية، تحيل إلى محددات جغرافية معينة، تعبر عن المكان الذي ينتمي إليه القاص الساعي داخل عمله القصصي إلى أن يصنع «فضاءً شبيها بالفضاء الواقعي»(١)، ففي قصة «عندما يبكي الرجال، لمريم الضاني» تتحدد جغرافية المكان في القصة بمدينة رسول الله ﷺ يقول: «اجتمع الرجال الخمسة حول جثمان أبيهم المسجى فوق منصة غسل الموتى، للمرة الأولى منذ ستين عاما، يرتفع الآذان مناديا للصلاة، ويمتد إلى أطراف المدينة النبوية، دون أن يجيبه ذلك الرجل الصالح، فيتوضأ ويرتدى ثوبه المطيب بالمسك، ويسوك فاه الذي لم يعرف بذيء القول وفحشه، وأكل لحوم الناس، ثم يتوجه إلى الحرم» ص٢٠.

فالمكان يشير إلى المدينة النبوية، فالآذان «يمتد إلى أطراف المدينة النبوية» كما تحضر دالة «الحرم» لتحدد معالم المكان «ثم يتوجه إلى الحرم» وتتماهى اللغة المشحونة بالحركة الحكائية مع زمنية النص الداخلية، «فاللغة وإن كانت زمانية في طبيعتها، إلا أنها تحمل في الوقت نفسه دلالات مكانية، حتى إننا لنستطيع تشكيل الأصوات الزمانية تشكيلاً في الوقت نفسه لحيز مكاني»(٢)، وتضفي الذات السارة الخصائص الإسلامية على الشخصية، «يتوضأ ويرتدى ثوبه المطيب بالمسك، ويسوك فاه، الذي لم يعرف بذيء القول وفحشه»، فتأتي الشخصية متطبعة بسماتً

---

(١) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩١م، ص٦٥.

(٢) التفسير النفسي للأدب، مرجع سابق، ص٤٧.

المكان، ومن ثم يحمل المكان البعد الثقافي للذات الساردة، بحكم وجودها في المدينة النبوية، ومعايشتها لتفاصيل المكان.

وتترسخ المحددات الجغرافية في قصة «تداعيات رجل مهزوم، لمريم جبر» تقول «كان جسده يغرق بين عشرات الأجساد الرائحة، والغادية على الرصيف الضيق.. إنهم لا يتوقفون عن الحركة.. وعمان بأثوابها المزركشة تختال زاهية.. تتأمل ناسها وتتضاحك زاهية.. آه كم يحب عمان في الليل.. حيث يجلس على رصيف الشارع.. يسند ظهره إلى عمود يحمل الشارات الضوئية.. ويروح يبحث عن وجه عمان.. يخيّل إليه أنها ستظهر ذات ليلة بوجه يوسفي الحسن، كوجه أنثى حسناء» ص١١٥، إذ تصف القصة نموذجًا إنسانيًا عامًا، ولكنها تقوم بتحديد المكان، الذي يحتوي حركة هذا النموذج بالعاصمة عمان، «ويروح يبحث عن وجه عمان» ويتشكل المشهد السردي عبر بعده الحلمي، إذ ينقلنا حبه «لعمان» إلى عالم الأحلام والأخيلة، «يخيّل إليه أنها ستظهر ذات ليلة بوجه يوسفي الحسن، كوجه أنثى حسناء» ومن ثم تتشكل البنية المكانية بملامحها الحلمية، حين يهرب السارد من واقعه الجغرافي إليها، كواقع حلمي كونها تمثل المكان الأليف.

وفي قصة «علبة الحلوى لمحمد غوري»، يتحدد المكان في القصة جغرافيًا، بنسج خيوطها في المسافة التي تنطلق منها الحافلة من مدينة «لاهور» إلى مدينة «إسلام آباد»، ومعها تتشظى في فضاء القصة مجموعة من أسماء الأمكنة، المشيرة إلى بعض المدن الجغرافية في «باكستان»، مثل: «إسلام آباد – جامعة القائد أعظم لاهور» يقول: «نظرت حولي فوجدت نصف مقاعد الحافلة المتجهة إلى"إسلام آباد"العاصمة خالية، وهذا يعني أن الرحلة ستتأخر عن موعدها المقرر... وتذكرت والدي، وهو يضع في يدي مبلغ خمسين ألف روبية، عبارة عن رسوم دراسية لفصل واحد في جامعة القائد أعظم... انطلقت الحافلة في الطريق الجديد الذي يربط مدينة

لاهور بمدينة إسلام أباد»ص١٢٩.

ويرتبط المكان «إسلام أباد» بخصيصة من أكثر الخصائص الفنية دغدغة لمشاعر المتلقي، وهي ما تسمى بالفكاهة الحزينة، والمرتكزة على بنية المفارقة، إذ يوظف الفكاهة في سياق اجتماعي، يتناول قضية الاحتيال، والأسلوب الساخر، هنا ينبثق من ثنايا الصراعات الاجتماعية تمثيلاً لمحاكاة صادقة لواقع معبأ بمجموعة من المتناقضات، وهو واقع يتواطأ عليه كل من المبدع والقارئ، ومن ثم فالمفارقة على هذه الكيفية، هي بمثابة «اتصال سري بين الكاتب والمتلقي»[١]

وفي قصة «على أرصفة المدينة لأحمد المؤذن» تتجسم المحددات الجغرافية ممثلة في «المنامة»عاصمة «البحرين» يقول: «المسكين لم يعمل لك شيئـًا، يأتي من المنامة إلى هنا، يبحث في مكبات القمامة عن جرائد يقرأها، ثم يتسول منتصف النهار ويذهب، أعطه ما عندك.. أشفق عليه.. المسكين لم يفطر» ص١٤١، إذ تبرز اسم العاصمة، لتشي إلى الانتماء المكاني للذات الساردة: «يأتي من المنامة إلى هنا».

وفي قصة «طبق الفول، لطه وادي»، تتجسم ملامح البيئة المصرية، يقول: «لم يحاول أن يلتفت يساراً أو يمينـًا، فالحركة لا تزال وليدة في الشارع الكبير – شارع الهرم – تعجب ورائحة الفول تملأ فتحتي أنفه، من كثرة السيارات القادمة من ناحية الأهرامات.. ماذا يفعل أصحاب هذه السيارات المسرعة، ومن أين جاؤوا في هذا الصباح المبكر..؟ لم يستطع ذات مرة أن يجاري ابنه الكبير فتحي، الذي يعمل صبي ميكانيكي: نحن نسكن في حواري شارع الهرم، لكننا غرباء عنه» ص١٣٣، هنا تتضافر الإشارات الثقافية المجسمة في هذا المشهد، مع مثيلاتها من الإشارات الدالة داخل النص القصصي، وتجعل المكان يمثل حلقة من حلقات واقعة الحضاري،

(١) فن القص في النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص١٩٧.

من خلال إشارة دالة ترمز إلى مصر «الأهرامات»، في تماسها مع الأحوال الاجتماعية، بمعنى أنها تجربة إنسانية خاصة، ترصد الواقع الفعلي لطبقتين: أحداهما مرفهة يمثلها «أصحاب هذه السيارات المسرعة» والأخرى كادحة مطحونة، تمثلها الشخصية المسرود عنها سرداً إشاريـاً يوحي بالشريحة الاجتماعية، التي تنتمي إليها «تعجب ورائحة الفول تملأ فتحتي أنفه، فتحي الذي يعمل صبي ميكانيكي» ومن ثم فالمكان «هو الذي يؤسس الحكي، لأنه يجعل القصة المتخيلة ذات مظهر مماثل لمظهر الحقيقة»(١)، كما يرصد السياق حركة الذات الإنسانية العامة، على الرغم من شراكتهما في مكان واحد تغلفه المفارقة: «شارع الهرم – حواري شارع الهرم»، فيتحدث عن فلسفة وجوده: «نحن نسكن في حواري شارع الهرم لكننا غرباء عنه»، فالمكان لا ينفصل عن الشخصية، بل يحمل رؤيتها «كون المكان لا يظهر إلا من خلال وجهة نظر شخصية، تعيش فيه أو تخترقه وليس لديه استقلال إزاء الشخص الذي يندرج فيه»(٢).

المحور الرابع
الإحالات النصية

وتتسم كثير من القصص المنشورة في «المنهل» في الألفية الثالثة، بتوظيف تقنية الإحالات النصية، وهذه التقنية تمثل قيمة مهمة في عملية ربط القصة بتراثها الثرّ، وهي بذلك تحاكي الموروث محاكاة تخييلية، باستدعاء بعض النصوص والإشارات الدالة، وإعادة صياغتها في السياق السردي صياغة تخييلية، فبرزت

(١) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، مرجع سابق، ص٦٥.

(٢) بنية الشكل الروائي، مرجع سابق، ص ٣٢.

عمليات توظيف تقنية الإحالات الكلامية النشطة، الساعية إلى تعضيد الغرض السردي، وتتنوع هذه الإحالات الكلامية، ما بين توظيف النص الديني، والتعبيرات الجاهزة والفلكلور الشعبي، والمردودات التاريخية، التي تجعل النص شبكة من عناصر متشابكة تتم استعادتها، عبر مجموعة من النصوص الغائبة، فالنص «كدليل لغوي معقد، أو كلغة معزولة شبكة فيهاعدة نصوص، فلا نص يوجد خارج النصوص الأخرى، أو يمكن أن ينفصل عن كوكبها، وهذه النصوص الأخرى، هي ما سميته بالنص الغائب غير أن النصوص الأخرى المستعادة في النص، تتبع مسار التبدل والتحول»(١).

لقد ورد التوظيف الديني في قصة «عندما يبكي الرجال، لمريم الضاني» حيث تقول واصفة العلاقة بين الأب وأبنائه «خمسه رجال.. إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، وإن يقولوا تسمع لقولهم، كأنهم خشب مسندة، لا ينقصهم بهاء الوجه، ولا قوة البدن، ولا العلم ولا الثقافة.. ولكن ينقصهم شيء في قلوبهم.. ساد المكان صمت رهيب، لم يقطعه إلا خرير الماء المتساقط على جسد الأب» ص٢١ إذ تتفاعل الآليات السردية في ظل محاكاة تخييلية، قادرة على إحداث تمازج في الدلالات، بين ما يفرزه النص الديني، وبين جفوة الأبناء، ويتفاعل فيها المستوى الديني مع المستوى المعاصر، عبر حركة سردية يتجسم فيها البعد المفارق للمستويين، وتتمثل الدلالة المشتركة في وصفهم بأنهم «خشب مسندة» فيجسم السياق النصي حالات التماثل بين ما يفرزه الحدث الديني، وبين مجريات الواقع الحياتي، وتتعمق البنية الدرامية عندما تتماهى دلالة صمت الأبناء، مع ما تنسجه القاصة من أجواء الصمت: «ساد المكان صمت رهيب»، ويصبح صوت الماء الرامز للحياة، وجسد

---

(١) حداثة السؤال، مرجع سابق، ص٨٥.

الأب الدال على الموت، ناسجان لإيقاع الحياة الرتيبة: «ساد المكان صمت رهيب لم يقطعه إلا خرير الماء المتساقط على جسد الأب».

وورد توظيف الفلكلور الشعبي في قصة «القمر والقدر، لطه وادي»، يقول: «غاب صوت الناي الحزين وسط الصخب: "يا عروستنا يا لوز مقشر تعالي"، أحس يوسف أن الحلم قد مات، وأنه صار إنسانـاً آخر، طرد من الجنة إنه حزين، مهموم، محيّر، ومع ذلك فإن قريته «ميت الغرقى» تبدو على حالها، كأن شيئـاً لم يحدث، أي شيء. يريد أن يصيح، يصرخ، ولكن لمن..؟ من يسمع صرخة المظلوم في الأيام الصفراء... دخل دار العريف خائفـاً يترقب، مر يوم ثقيل انتهى كل شيء، زفت الحمامة إلى الغراب، صاحت الذئاب عوت الكلاب في الأرض الخراب، «طالعه من بيت أبوها رايحة بيت الجيران» ص١٤٠.

تتعانق الأغنية الشعبية هنا: «يا عروستنا يا لوز مقشر»، مع السياق السردي، وتتماهى الآليات السردية في محاكاة تخييلية قادرة على إحداث تمازج في الدلالات بين حزن «يوسف» طرد من الجنة إنه «حزين.. مهموم.. محيّر» وبين التطلع للمحبوبة الضائعة، ويستدعي ذلك قصة خروج «آدم» من الجنة وبحثه عن حواء «صار إنسانًا آخر، طرد من الجنة» وتسعى اللحظة السردية إلى تعضيد ذاتها، بأن تسبح في فضاء دلالات النص الشعبي، الذي يعمق درامية القصة، ويجعلها تولّد في السياق النصي تيقظـاً عاطفيـاً ووجدانيـاً، ويحدد السياق مصير المحبوبة وأسباب ضياعها، عبر إشارات مجازية دالة تكتنزها الأغنية الشعبية، «طالعه من بيت أبوها رايحة بيت الجيران»، المدعمة بإشارات رامزة: «زفت الحمامة إلى الغراب»، وكل ذلك يكون مصحوبـاً بموسيقى صاخبة، تفرز دلالتها في السياق أولاً بأول: «صاحت الذئاب عوت الكلاب في الأرض الخراب»، مما يؤجج المشهد السردي بحرارة اللحظة الحاضرة، التي تصف

ذاتـًا إنسانية معذّبة بفعل الحب المقهور.

وترتبط أحداث قصته «طبق الفول»، ببعض تفاصيل مستمدة من تاريخ مصر الحديث، إذ نجد المستوى الاقتصادي -الذي يحيل إلى مستوى اجتماعي متدن- يتداخل مع المستوى الشعبي، عن طريق الإسقاط مشكلاً «نظامًا غير خاضع لاعتبارات الزمن، وبين النظرة التي تراه في الأصل، على أنه أجزاء متممة للعملية التاريخية»[1]، ويبرزذلك من خلال حوار الابن مع أبيه، يقول: «نحن نستورد علبة الفول، وعجينة الطعمية من بلاد الأمريكان... الفول الصعيدي هو الأصل.. هو الفول الحقيقي يا ولد يا فتحي.

ابتسم في داخله، لأن ولده بدأ يعرف الدنيا.. يقول كلامـًا لا يستطيع -أحيانـًا- أن يفهمه، لكنه صبي ذكي. صاحب الورشة معجب به، ووعده بأن يبحث له عن عمل في الخارج، ويأخذ راتبه بالدولار.

- الدولار غير الجنيه.. إنه كنز على بابا.
- من على بابا هذا.. يا ولد.. يا فتحي؟
- أول من اكتشف الدولار.. يا بابا

أيقظه من شطحاته صوت عربة كرو.

أرجل الحصان.. تحدث صوتـًا موقعـًا على أرض الشارع، صاحب العربة يمسك اللجام بإحكام، وهو يسير قرب الرصيف بعيداً عن السيارات المسرعة.

كان يغني بصوت مجروح على إيقاع سنابك الحصان:

اللي مضيع ذهب في سوق الدهب يلقاه

---

(١) نظرية الأدب، مرجع سابق، ص٤٠.

واللي مفارق محب يمكن سنة ويلقاه

بس اللي مضيع وطن فين الوطن يلقاه» ص١٣٣.

يوظف القاص وقائع مستوحاة من التاريخ المعاصر، فيما يخص ضعف الاقتصاد المصري، حين لا ينتج الشعب قوته الأساس، بل يتم استيراده: «نحن نستورد علبة الفول وعجينة الطعمية من بلاد الأمريكان» ويبث القاص هذه الوقائع في السياق بثًا حيًا معيداً توظيفها في نطاق ضغوط اجتماعية، ويضفي كل منها بأثره على الآخر وتدفع الشباب لإهدار مهاراتهم حين يعد صاحب الورشة الصبي «بأن يبحث له عن عمل في الخارج» مما يجعل للواقعة الحياتية أثرًا دلاليًا على وعي الشخصية، ويقوم القاص ببث بعض الوقائع الحياتية في السياق، فتبرز عناصر الوهن، المعبرة عن تدهور القيمة العربية للعملة، فالدولار غير الجنيه.. «إنه كنز علي بابا»، والقاص هنا يستبدل العنصر التراثي «كنز علي بابا» بالعنصر المعاصر «الدولار»، ويكون ذلك مقدمة لقلب معايير الأشياء، حين يكون علي بابا «أول من اكتشف الدولار»، لذا يقوم السياق النصي بتحويل متنه الحكائي إلى اتجاه آخر، يتجنب فيه طغيان الواقع المباشر والمهترئ، استسلامًا لقيمة الترميز، التي يفرزها النص التراثي الشعبي، لذات مجروحة تتغنى بمواجعها، عبر موالها الشعبي، الذي يمتزج فيه ضياع الاقتصاد بضياع الوطن، لتصبح هذه الإحالات الكلامية تخيلاً سرديًا يحاكي التاريخ، وفي نفس الوقت يقارب الواقع المعيش ويحاكيه أيضًا، فيصبح السياق النصي محاكاة تخييلية لكليهما معًا: «الواقع والتاريخ»، ويأتي حضور الموال الشعبي، ليعمق البعد الدرامي، مع ملاحظة أن دالة «يلقاه» تتكرر ثماني مرات على مدار القصة، وهذا التكرار ليس إفلاسًا لغويًا، وإنما هو وثيق الصلة بمخاوف القاص،

وهواجسه، واستبداد القلق به، إن تكرار هذه اللازمة يلعب الدور نفسه الذي تلعبه «ظاهرة التكرار في قوافي الأبيات، فمن ناحية يبدو في كل مرة، التنوع من خلال الوحدة، ومن ناحية أخرى تبدو المقطوعات المختلفة، وكأن كلاً منها تقابل الأخرى، على حين هي مؤثرة فيها، متأثرة بها، الأمر الذي يشكل كلاً دلاليا»[١].

(١) تحليل النص الشعري، محمد فتوح، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ١٩٩٩م، ص٧٥.

المبحث الثالث
الثنائيات التشكيلية

إنَّ الناظر في القصص السابقة الذكر يجد تباينًا واختلافًا في المعالجة الموضوعية، تجسيمـًا للقيم المبتغاة من آليات التشكيل الفني، التي يلتحم فيها الأيديولوجي بالجمالي، «فالحقيقة التي ينبغي إدراكها في النقد المعاصر، هي أن المعايير الجمالية في النقد، والمعايير الأيديولوجية متداخلة»(١)، ويعد ذلك ملمحـًا طبعيـًا، نتيجة تنوع أطياف الكتّاب، واختلاف أساليبهم، فيتنوع التشكيل الفني للقصة المنشورة في «المنهل»، وتتراوح مفرداته بين نمطين أساسين: نمط يرتكز على شكل القص المعياري، وقيمه الجمالية، ونمط ثان تتمكن منه عناصر الحداثة، تمكنـًا ملحوظـًا، ومن ثم جمعت القصص المنشورة في «المنهل» بين متنوعات أدائية ثنائية، تختلف من قصة إلى أخرى، وتعبر عن وعي جمالي، يتولد عن بنية القصة ذاتها، ويشير ذلك إلى أن القصاص الذين احتضنت مجلة «المنهل» إبداعاتهم يمتلكون وعيـًا جماليـًا خاصـًا، وجاءت الثنائيات التشكيلية، كأبرز ظاهرة فنية اكتنزتها القصة المنشورة في «المنهل» في الألفية الثالثة، ومن ثم توزع هذا المبحث على أربعة محاور هي: اللغة وثنائية التشكيل، ثنائية العتبات والخواتيم، الاعتباطية والإشارية، وخطابات الأفعال والأقوال.

المحور الأول
اللغة وثنائية التشكيل

تتذبذب لغة الشخصيات في القصص بين أكثر من أسلوب لغوي، فتبرز اللغة

---

(١) حركة النقد الحديث والمعاصر، إبراهيم الحاوي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م، ص٥٣.

عبر ثنائية تشكيلية تجمع بين مستويين: أولهما مستوى اللغة الشعرية، وثانيهما مستوى اللغة المحكية، بما يتوافق والتعبير عن المستويات المعرفية للشخصيات، ووظائفها الاجتماعية، فتبرز شعرية السرد، من خلال الإيقاع المتولد عن تلك المراوحة الناتجة عن بنية الثنائيات الازدواجية، فالحدث في قصة «سيمفونية المساء الحزين» لأحمد عبدالمنعم عربود»، يبدو حدثًا نمطيًا اعتياديًا، إلا أن تميزه ينبع من اللغة الشعرية، التي يتضمخ بها السرد، حين يدعّمه القاص بالصور الاستعارية والمجازية، فيصبح المتن القصصي متطبعا بما يشبه المتن الشعري، «فالمتن الشعري بوصفه فنًا يتوسل بالكلمة، هو قبل كل شيء لغة، أو أن العنصر اللغوي فيه أهم عناصره المكونة له»[1]، يقول الطفل، وهو يناشد شمس المساء الغاربة أن تقف: «هي في هودجها الأحمر، تنسحب وراء الأفق رويداً، رويداً، دون أن تسمع!! يا شمس المساء الغاربة تمهلي!! والموت الأسود يجذبها نحو القبر القابع خلف البنيان.. يستعطف قوسًا منها قد أوشك أن يسقط خلف الأفق هناك! حتى أنت يا قوس ألا بقيت تؤنسني؟! آه.. ما أتعسني!! وأخيراً سقط القوس خلف الحجب في هدوء.. وهناك خلف الأسوار، سقط الجسد المتهالك.. رغم كل التوسلات» ص١٣٦، فالأسلوب غير المباشر هنا كان أكثر قدرة من الأسلوب المباشر، على تجسيم شعرية المشهد، فيستجيب الخطاب السردي لتشكيلات جديدة، واشتغال اللغة في النص السردي، يؤكد على جمالية شعرية ذات مذاق خاص، وتتفجر طاقات اللغة الخلاقة، من خلال التكثيف والترميز «هي في هودجها الأحمر تنسحب وراء الأفق»، «فالتلقي كالإبداع ركن من أركان الشعرية، لأنه مثله منتج لدلالة النص، وإذا كان الخالق يصنع الرسالة، فإن جمالية تلقيها أو قراءتها، هي التي تنقلها من

---

(١) التعبير الدرامى، سعد أبو الرضا، عكاظ للنشر والتوزيع، الرياض د. ت، ص٨٦.

مستواها الغافل، الصامت، إلى مستواها الحي الناطق»[١].

وقصة «فنجان قهوة لسمر المزغني»، تمثل نصاً سردياً مغرقاً في العذوبة، والانسيابية، ينتمي إلى أدب الأطفال، تبعاً للاستهلالة الواردة في أول صفحاته، فيما يسبق عنوان القصة، تقول: «ما أجمل أدب الطفل، عندما تكتبه يد طفلة» وهو ما يشير إلى ديمومة استحضار الطفولة، ودوام نواتها في الروح الإنسانية، على حد تعبير «جاستون باشلار»[٢]، وتتجسم شعرية السرد في المشهد القصصي، الذي تقول فيه: «لطالما فكرت في أن قبرها، سيكون بلا شك في قعر كوب شاي أو قهوة.. كوب قهوة على الأغلب.. تدرك أيضاً أنه لن توضع عليه أزهار جميلة.. ولن تزقزق فوقه عصافير الفضاء.. قالت لها جدتها، حكيمة المملكة.. إن الناس يضعون الورود على مقابرهم، صدقتها لأنها تعرف كل شيء.. نظرت إليها يوماً وقالت: "أتعرفين يا عزيزتي أنني أتمنى أن يذيبني الإنسان"» ص٩٦، يستجيب الخطاب السردي هنا لتشكيلات جديدة ومنوعة، من خلال الفعل المجازي، الذي يحول قطعة السكر إلى ذات إنسانية فاعلة، واشتغال اللغة المجازية في النص السردي، يؤكد على جمالية شعرية ذات مذاق خاص، يعتمد على إثبات الشيء ونفيه في آن واحد: «تدرك أنه لن توضع عليه أزهار، ولن تزقزق فوقه عصافير»، وتتفجر طاقات اللغة الخلاقة، من خلال التكثيف والترميز: «أتعرفين يا عزيزتي أنني أتمنى أن يذيبني الإنسان».

وتتجاوز اللغة الشعرية حدود اللغة المباشرة، تلك اللغة التي توجز شواغل

---

(١) نفسه.

(٢) شاعرية أحلام اليقظة، جاستون باشلار، ت. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٩٩٣م، ص٣٤.

القص، دون ميلها لما هو مجازي أو استعاري، فتعبر اللغة مباشرة عن شواغل الحدث القصصي، توضيحـًا لحرارة العلاقة بين النص القصصي وشخوصه، مثلما تحقق في قصة «الجنيه لخالد عبد الرؤوف»، يقول: «عندما أعطت الأم الجنيه للولد: ضم يدك كويس على الجنيه يا مضروب، إوعى تتلكع في الطريق، وارجع بسرعة.. وإياك الجنيه يقع منك، كنت أقطع رقبتك. ده إحنا في عرض مليم، صوتها الباطن يستنكر متهكما: هو عاد فيها ملاليم ولا قروش يا وليه يا مجنونة أنت، آه والنبي صحيح.. يا حسره على ملاليم زمان.. كانت أيام فلوسها قليلة، وفيها بركة» ص١٠٣، فقد جاء استخدام القاص لهذه اللغة، ليقيم مقاربات واقعية انطباعية، تستطيع أن تنتج علاقات تواصل، بين قضايا الواقع الحقيقي، وبين ممكنات الواقع النفسي: «صوتها الباطن يستنكر متهكما»، فيعرض السياق قضايا الواقع، بطريقة يطغى عليها السرد العفوي، عبر انفعالات صادقة، ومشاعر تعيش مع ذكريات الزمن الجميل: «كانت أيام فلوسها قليلة وفيها بركة»، هنا «يصبح الزمن على مستوى القول (الخطاب)، أطول، وربما لا نهاية من الزمن على مستوى الوقائع»[(١)]، التي تمثل حدثـًا يتكرر بأنماط مختلفة، وتحقق ذلك عبر لغة قادرة على إحداث نشاط في طبقات الوعي الإنساني، ذلك الوعي الذي يتم تسريبه في ثنايا القصة، التي توظف جملة من المستويات اللغوية، «التي تناسب أوضاع الشخصيات الثقافية، والاجتماعية، والفكرية، بحيث إذا كان في الرواية شخصيات منوعة، مثل: عالم لغوي، ، وصوفي، وملحد وفيلسوف، وفلاح ومهندس، وطبيب، وأستاذ جامعي.. فإنه على الكاتب أن يستعمل اللغة التي تليق بكل من هذه الشخصيات»[(٢)].

مع ملاحظة أن الحوارات الدارجة، التي يوظفها القصاص في قصصهم،

(١) تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، يمنى العيد، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠م، ص٨٣.

(٢) في نظرية الرواية، مرجع سابق، ص١٢٠.

تجسم الصدق في نقل التجربة الإنسانية من واقعها المعيش إلى واقعها الفني المعاين، كما في قصة «وكان المولود أنثى لجودة أحمد الحمد» يقول: «خذي راحتك!! الحمد لله على سلامتك.. أمالت الأم رأسها التصق خدها المتصبب عرقًا بالمخدة لم تذق طعم النوم طوال اليومين الماضيين.. ابتدأ الطلق خفيفًا عندها... تشعر الآن وكأنها في حلم، لا تكاد تسمع مما يدور حولها شيئًا... كم تمنت في هذه اللحظة هذه البشرى، قالت لها إحدى صديقاتها ذات يوم: احمدي ربك لأن ما عندك بنات» ص١٣٤.

يستخدم القاص بعض التعابير المحلية، ويقيم حواراً بين الأم والممرضات، وهو حوار أقرب للحوارات الدارجة، بغية تبسيط لغة الحياة الواقعية، ونقل أحداثها، عبر مقاربتها لما يحدث في الواقع الحياتي من انتظار الأم لمعرفة نوع الجنين، ومواساة الآخرين لها، ويعتمد المشهد القصصي لغة تداولية، تنشط بين المتكلمين، كما أن توظيف الوحدات اللغوية في هذا النص التداولي، عبر نسق فكرى يعتمد علامات سيميائية، يشير إلى الأبعاد الأيديولوجية، والاجتماعية للنماذج البشرية، التي تصنع هذه اللغة: «احمدي ربك لأن ما عندك بنات»، كما تعكس نمط العلاقة التشاكلية القائمة بين هذه النماذج.

المحور الثاني

ثنائية العتبات والخواتيم

«من الطبيعي افتراض أن المشهد الأول في كل عمل، ينطوي على غزارة ومعنى خاصين»[١]، ومن ثم استثمر بعض القصاص العتبات النصية، الممثلة في

(١) نظرية الرواية، مرجع سابق، ص٧٢.

عناوين القصص، وكذلك تلاقي خاتمة القصة مع دلالاتها الجزئية والكلية، إذ تتوافق الشواغل النصية لبعض القصص مع العتبات النصية لها، في حين تراوغ بعض عناوين القصص الشواغل النصية، التي ينوء الخطاب السردي بعبء تحميلها في ثنايا طبقاته النصية، وتبرز العناوين المتوافقة مع الدلالة الكلية في بعض القصص، كما في عنوان قصة «زواج بالإكراه» لبهية بوسبيت إذ يتوافق العنوان مع مآل الشخصية في تزويجها بالإكراه لابن عمها، في حين نجد عنوان قصة «عندما يبكي الرجال» لمريم الضاني، يتطابق مع ما يشتغل عليه السياق النصي للقصة، من بكاء الرجال الخمسة على موت أبيهم، ويرمز عنوان قصة «الجنيه، لخالد عبد الرؤوف» للقيمة المادية المهدرة للمال، الذي يرتبط أحياناً بتحقيق حلم الطفولة، في حين نجد عنوان قصة «طبق الفول، لطه وادي» يعبر عن معاناة الشرائح الاجتماعية المطحونة، ويعبر عنوان قصة «بيت أبو صالح»عن التغييرات العمرانية وصراع الأمكنة القديمة مع الأمكنة الحديثة، ودحرها لها، أما عنوان قصة «يتيم والأب عايش، لمروان المزيني»، فيشير إلى تخلي الآباء عن مسؤولياتهم تجاه الأبناء وهجرهم لهم.

في حين تنبثق الشعرية بدءاً من تشكيل العناوين، التي ينتقي لها أصحابها حضوراً شعرياً مؤرقاً، لا يهدأ حتى ينفتح على معان، ودلالات أعمق حضوراً، لما فيه من رمزية، مثل عناوين قصص: «القمر والقدر لطه وادي – سجينة بلا جدران لبهية بوسبيت – مقتل كائن ما لجلال المحلاوي – حوار الصمت لعزت خطاب– دودة السحاب لسمر المزغني – امرأة بلا عنوان لغالب حمزة أبو الفرج – يتيم والأب عايش لمروان المزيني – سيمفونية المساء الحزين لأحمد عبدالمنعم عربود».

فبعض العتبات تراوغ الشواغل النصية لبعض القصص فتكون قصة «علبة

الحلوى، لمحمد غوري»، ممثلة للبؤرة العنوانية، التي تشكل محفزاً سياقياً يكشف عن مغايرة الشخوص لصفاتهم الخارجية، التي يتسمون فيها بالطهر والطيبة والنقاء إلى صفات مناقضة تماما، وعنوان قصة «يوم من أيام عامل نظافة» يعبر عن قطاع زمني، ممثل بيوم واحد من أيام عامل نظافة، وعنوان قصة «سجينة بلا جدران» يعبر عن شخصية الفتاه المسجونة، بفعل العادات والتقاليد العاتية، بينما في قصة «القرار لحسن باكور» يعبر العنوان عن موقف الرفض النهائي، الذي يتخذه الأب حيال طفلته التي اصطحبها للعمل معه كخادمة، وقصة «على أرصفة المدينة» لأحمد المؤذن، يعبر العنوان عن النموذج البائس الذي تحاصره نظرات التقزز، والسخرية، بينما عنوان قصة «ناقم على الحياة لنور البار» يعبر عن سخط الشخصية، وتأففها من الحياة، أما عنوان قصة «وكان المولود أنثى لجودة الحمد»، فيرصد التمييز الجنسي لصالح الذكر على الأنثى، من وجه نظر تتحيز لتغليب حضور الأنثى، وفي قصة «حوار الصمت، لعزت خطاب»، ينسج العنوان مع اللغة السياقية ضفيرة دلالية محبوكة.

كما برزت بعض العناوين على المستوى الرمزي، مثل قصة «القمر والقدر لطه وادي»، إذ يرمز القمر للمحبوبة المستسلمة لقدرها، الدافع للضياع والتشتت، التي تظل محفزاً للبنية السردية في القصة، وعنوان قصة «مقتل كائن ما لجلال المحلاوي»، يرمز إلى عملية إهدار الحياة، وإلى عملية القتل المتوالي، الذي يلاحق الذات الإنسانية في الحياة، بينما يعبر عنوان قصة «حوار الصمت لعزت خطاب» عن دلالة رمزية، تشير إلى تجسيم آلية التناقض، وبسط سلطتها على السياق السردي، وعنوان قصة «ألف باء لطه وادي» يوحي بسيطرة أبجدية الفقر، ورزوح شرائح اجتماعية تنتمي لطبقات مطحونة، تتغلف حياتها بالمعاناة، في حين عنوان قصة «دودة السحاب لسمر المزغني»، يرمز للبراءة المقتولة بفعل عناصر الاهتراء،

وعنوان قص «امرأة بلا عنوان» لغالب حمزة أبو الفرج يعبر عن (المرأة – الرمز)، الماثلة في خيال الرجل منذ الطفولة، والتي يظل يبحث عنها من دون أن يكون لها عنوان، ومن ثم فلا يجدها، وعنوان قصة «فنجان قهوة لسمر المزغني»، يرمز إلى إهدار المعاني الجميلة، الكائنة في حياتنا، وعنوان قصة «اللوحة لعمار الجنيدي» يشير إلى حالة العبث، وعنوان قصة «سيمفونية المساء الحزين لأحمد عربود»، تشير لحالة الحزن المطبق على صدر الطفل المحجوز في المستشفى، ما يجعلها رمزاً لكل ذات إنسانية مقهورة بفعل المرض والعوز، وعنوان قصة «العرس لمحمود شوا»، يرمز للمستوى المتناقض والمعبر عن عرس الأحزان المصطخبة داخل الذات الإنسانية، ومن ثم فإن العنوان يحدد الشواغل الأساس للقصة ومقصديتها، وبذا فإن حوامل الخطاب النصي، تتفاعل مع العنوان، وتسهم في تعدد تأويلاته، أو تحجيم نشاطاته المرجعية، والإحالية.

في حين يتمدد المستوى التخييلي، المغلف بالرمز، ليضفي بظلاله الدرامية على نسق الخاتمة في قصة «القمر والقدر لطه وادي»، إذ تمثل الدوال اللغوية المتواجدة في المشهد القصصي شفرات، تهيئ للمتلقي الولوج إلي أبوابه الدلالية، المشتعلة بالحلم المثمر الذي يقاوم به القاص جفاف الواقع، ويرتبط السياق السردي بنصوص أخرى غائبة، تتشاكل فيه عبر الجملة المستعارة، من حديث الحكواتي في النص الشعبي الشفاهي: «توته توته، وما فرغت الحدوتة» مع تحريف خفيف، يتمثل في قلب معيار الجملة، بإضافة حرف النفي «وما» لتظل الحكاية باقية، متوالدة في الزمن الحلمي، ومتعلقة بخصوبة شجرة التوت: «سوف تطرح شجرة التوت العريقة في أرض والده» وتبقى النهاية الحلمية مفتوحة على مستويات دلالية أعمق، وفي هذه التأملات الحلمية «لاشيء جامد، لا العالم، ولا الحالم، كل شيء

يعيش حياة سرية»[١].

وفي قصة «اللوحة، لعمار الجنيدي» تتجسم النهاية، من خلال مستويات غرائبية صادمة، فالنهاية تشير إلى موقف غريب، يقوم علي استدعاء بنية المفارقة، حين تفصح عما يحقق صدمة القارئ، فإطار اللوحة هو الذي أعجب الرجل الثري، وليس اللوحة نفسها، وهذا الموقف المفارق يسعى إلي تحويل اللا مألوف إلي مألوف، في البعد الإدراكي للمتلقي، فتترسخ صدمة التلقي.

وفي قصة «يوم من أيام عامل نظافة، لمريم الضاني»، يطغى الحس السريالي على الخاتمة، وتبرز عوالم الشخصية، من خلال رؤية سريالية، فتوظف القاصة مفردات هذا العالم توظيفا جديداً، يخضع لتلك الأفكار التي تسيطر على شخصية العامل، وتتجسم في أحلامه ورؤاه، حين يرى ذاته والآخر شبحين، يبرزان في شكل صور حلمية، تتلبس روح السارد، ويبرز التشكيل الخرافي من خلال الرؤية المزاحة عن منطقية الأشياء وعقلانيتها، فتتشكل النهاية، وفقا لمستويات خرافية خالصة، ينفر منها العقل الواعي وينكرها.

المحور الثالث
الاعتباطية والإشارية

يمثل اسم، سواء بوظيفته الاعتباطية غير المقصودة، أوالإشارية ذات البعد الدلالي، علامة لغوية، تؤدي وظيفة جمالية في كثير من القصص محل الدراسة، حين يلعب على محور الدلالة، من خلال مستويين: أولهما تخالفي، والآخر

---

(١) التفكير واللغة، جودت جرين، ت. عبد الرحمن العبدان، عالم الكتب، ١٩٩٠م، ص١٢.

تطابقي، ففي المستوى التخالفي، الذي يبرز من خلاله اسم العلم، تخترق فيه الدلالة المفارقة السياق النصي، نتيجة للنشاط المغاير، الذي يلعبه اسم العلم، ففي قصة «سجينة بلا جدران»، يمتلك اسم العلم «حصة» دلالة جمالية، فهو في تعبيره عن الشخصية، يشير إلى المحارة المحبوس فيها اللؤلؤ من غير جدران، بينما في قصة «تداعيات رجل مهزوم لمريم جبر» يرتبط اسم العلم بالدلالة المغايرة للشخصية، تقول: «لن تنجح في حياتك أبداً يا سعيد، ما دام تفكيرك لا يتعدى حدوده..؟ ما بك تبني لنفسك فقط، وفي اللحظة التي يقبل فيها عليك الآخرون، تهدم ما بنيت وتلعن زمن النفاق والخداع..؟ من الملعون يا سعيد ومن المخادع؟ لم لا تبحث عن نفسك في الأشياء التي ما لبثت تكيل لها اللعنات» ص١١٥، إذ تتعمق الفجوة بينه وبين وظيفته الجمالية، فيتخالف المسمى مع صفات الشخصية.

وفي قصة «أوراق العشب لطه وادي» يحضر اسم العلم بدلالته الإيحائية، يقول: «يدّعون أن الدنيا تغيرت!! كيف تتغير.. وسعدية ما زالت على حالها، وأنا العبد لله الفقير – صابر عبد الصبور – مازلت أيضـًا كما أنا، موظف قطاع عام بشهادة، ليس لي مكتب أو كرسي، أو عمل محدد، لكني أذهب يوميـًا لأن لي اسمـًا في كشف المرتبات، أوقع وأستلم خمسة وأربعين جنيهـًا، قال رئيس الأرشيف أنها سوف تصبح مائة وعشرين جنيهـًا بعد عشرين سنة، لهذا هربت مني سعدية» ص ١١٤، تتوافق دلالة مسمى «سعدية»، مع معاني السعد في هروبها من مصيرها المحفوف بالفقر مع «صابر»، كما تقلصت الفجوة بين اسم العلم «صابر»، وبين وظيفته الجمالية، فيتماثل المسمى مع صفات الشخصية، ومعطيات واقعها الاجتماعي، المعبر عن الشقاء، والتعاسة في النص القصصي «موظف قطاع، ليس لي مكتب، أو كرسي، أو عمل محدد»، وتتعمق دلالة الاسم أكثر بفعل الضغوط المادية: «أوقع وأستلم خمسة وأربعين جنيهـًا»، وتتبلور المفارقة الساخرة، التي

تستلزم صبراً مريراً: «قال رئيس الأرشيف أنها سوف تصبح مائة وعشرين جنيهـاً بعد عشرين»، مما يسلم إلى ضياع المحبوبة: «لهذا هربت مني سعدية» ويتماهى المسمى مع مرجعيته، إذ نجد اسم صابر قد أثار في ذاكرة المتلقي قصه قديمة، عن صبر أيوب عليه السلام، وحفّز الذاكرة الثقافية على استدعائها «فالذاكرة مستودع ديناميكي لأعمالنا السابقة تبني تمثيلاً أو تصويراً داخليـاً لخبراتنا بالعالم المحيط بنا»(١).

في حين تبرز الشخصيات في بعض القصص بدون تحديد أسماء الأعلام، كما في قصة «على أرصفة المدينة لأحمد المؤذن» يقول: «لم نكن نعرف له اسما، ولا سمعنا أحداً يناديه باسم محدد، ولأنه يأتي كل صباح قادمـاً على متن حافلة رقم سبعة، التي تحمل اسم المنامة، صاح فيه سائق الحافلة: يا منامي تعال» ص١٢٣، ومن ثم يتسم اسم العلم باعتباطية العلامة، فغياب مسمى الشخصية، يمثل علامة لغوية تحيل إلى دلالات إشارية، تصبح فيها الشخصية رمزاً لمجموعة متشابهة من الشخوص، تنتمي لشريحة اجتماعية مسحوقة، ومغمورة في مشكلاتها، يقول: «لم نكن نعرف له اسمـاً، ولا سمعنا أحداً يناديه باسم محدد»، إذ لا تحيل العلامة هنا إلى دلالة محددة داخل النص، ولكنها تعبر تعبيراً دقيقـاً عن شدة انتماء هذه الشخصيات إلى الواقع الاجتماعي، الذي تحيا فيه الشخصية فينادونه باسم مدينته: «يا منامي تعال»، ومن ثم تشير العلامة إلى الحضور الفعال للواقع البيئي، المتسم بالديمومة الزمنية».

وفي قصة «عندما يبكي الرجال لمريم الضاني» نجد القاصة لا تطلق على شخوصها مسميات محددة، بل تجسم حضورها وتكثفه، من خلال حضور

---

(١) التفكير واللغة، جودت جرين، ت. عبد الرحمن العبدان، عالم الكتب، ١٩٩٠م، ص١٢.

الضمير، أو ما يشير للشخوص من مرجعيات، يقول: «اجتمع الرجال الخمسة، حول جثة أبيهم، المسجى فوق منصة غاسل الموتى»غاسل الموتى يطيب الجثمان، ويلبسه الكفن «ما يشير إلى حضور الشخصيات كذوات متخيلة، من خلال حضور ضمير المخاطب، وفي قصة «حوار الصمت لعزت خطاب»، يتجسم اسم العلم بأبعاده الاعتباطية، حين يتوازى حضور الشخصية الأنثوية مع الشخصية الذكورية، وبالتالي تتبادل الضمائر مواقعها يقول: «وداعـًا.. وإلى لقاء محتمل، قالها لها أو قالتها له.. لم يعد يذكر، ثم تركته واندست بين أغصان الأشجار، التي تحيط بالممر الضيق المفضي إلى مكان عملها» ص ١٠١.

إن عدم تحديد السياق لضمير القائل، يفتح مجالاً للاحتمالية والتأويل، فتلعب الضمائر الأنثوية والذكورية، التي تحل محل اسم العلم: «قالها لها أو قالتها له» دوراً تحفيزيـًا يثير الذاكرة، ويحرك الخيال لتحديد مرجعية فعل القول، والمراوحة بين التذكير والتأنيث، فالشخصية الساردة تتأمل علاقتها بالواقع، وما يرتبط به من أحداث، وتفاصيل متطلعة إلى ماضيها، عبر ذاكرة أصابها الوهن: «لم يعد يذكر»، وهذا التذكر المتوتر، يتأسس على علاقتها القديمة بهذا الواقع، وما ارتكز فيه من فجوة واهتراء، فتتوغل فيه الذات الإنسانية، باحثة عن المكامن القميئة للذكرى، التي ترمز لتصحر الذات، وضياعها: «وداعـًا.. وإلى لقاء محتمل»، مما يجعل الضمائر تتقمص أدواراً لا هي ذكورية، ولا هي أنثوية، وتبقى الذاكرة العاطفية هي التي تحفز الشخصيات للتقدم، وتدفعها للفعل المتبادل بينهما: «ثم تركته واندست بين أغصان الأشجار» فتتولد بين الذات وبين الحاضر فجوة عاطفية، تسيطر على إثرها حالة من الصمت المرئي: «صمت مرئي أمر وأشد من الصمت المسموع» وهو ما يشير إلى «تجاوب الحواس، أي تداعي إحساسات منتمية إلى عناصر حسية مختلفة، وهنا نجد إحساسـًا مرئيـًا، يتجاوب مع الإحساس

المسموع»[١]، ومن ثم يفقد النموذج البشري ذاكرته العاطفية، فقدانـًا جزئيـًا فلا يدري من القائل هي أم هو: «قالها لها، أو قالتها له».

المحور الرابع
خطابات الأفعال وخطابات الأقوال

تتجاور في السياق النصي لكثير من القصص، ثنائية خطابات الأفعال، وخطابات الأقوال، في حركة دائبة، ومتراوحة بين حركة السرد، وحركة الحوار، وما بينهما تتولد إيقاعية النص السردي، ويرجع ذلك إلى خصوصية النمط الأسلوبي، إذ أنّ «دراسة العلاقة بين ما يتكرر على مستوى الوقائع "القصة" من جهة، وعلى مستوى القول "الخطاب" من جهة ثانية، ليس بمعزل عن مسألة الأسلوب»[٢]، وتتمثل خطابات الأفعال في قصص: «اللوحة لعمار الجنيدي»، «على أرصفة المدينة لأحمد المؤذن»، «الجنيه لخالد عبد الرؤوف»، «طبق الفول لطه وادي»، «بيت أبوصالح لبهية بوسبيت»، «سيمفونية المساء الحزينة لأحمد عربود»، «فتافيت الحلم الأخضر لسمير الضامر»[٣]، فعلى سبيل التمثيل تلعب خطابات الأفعال، حضوراً طاغيـًا على حركة السرد في قصة «العرس لمحمود شوا»، يقول: «في محرق هذه الليالي الداكنة وجدتك، وحيدة، ومسحة من الحزن، والكبرياء تحيط عينيك المنطفئتين من كل إشعاعات الفرح، وجدتك وكأنك رفيقة ضرب صعبة المسير،

---

(١) التعبير الدرامى، مرجع سابق، ص٧٥.

(٢) تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، مرجع سابق، ص٨٧.

(٣) المنهل، العدد (٦٢٣)، المجلد (٧٢)، العام (٧٦)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٣١هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠١٠م.

أحزاني تراجعت أمامك، وبيديك تشابكت كل آمالي، وولجت أعماق ذاتي كل أنوار العالم، فأضاءت في رحابك كل عوالمي، وحسبت أنني ودعت القساوة إلى أبد» ص١٣٦، إذ يخلص السياق النصي إلى حضور خطابات الأفعال، مما يشير إلى الإيقاع اللاهث لحركة السرد، ن خلال تدفق حركة الأفعال وتواليها: (وجدتك – تحيط – وجدتك – تراجعت – تشابكت – وولجت – فأضاءت – وحسبت – ودعت)، «فالأفعال من حيث هي أفعال مجردة، كالمعاني والدلالات، هي أمور قصدية معنوية، وتتعين بحصول ضروب الإنجاز الملاحظة، كما تتعين بضروب الدلالات»(١)، ويتم تطوير حركة الحدث، وتناميه، من خلال تدفق الصياغات الفعلية، لتمثل حضوراً طاغياً لخطابات الأفعال، ومن ثم فإن السياق بذلك يحاكي حركة الواقع شديد التغيير، ويتوافق، مع التنوع في استخدام الضمائر، فيحضر ضميرا المتكلم، والمخاطب في سياق قولي واحد، ومن ثم «فإن خواص حال المتكلم والمخاطب، مما يتقاسمها المشاركون تكون فقط بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ أحوال إنجاز»(٢)، وتستأثر كثير من خطابات الأفعال بالحضور، من خلال الرؤية الذاتية، التي يشير إليها ضمير المتكلم، المعبّر عن شعور الشخصية بخصوصيتها الذاتية، كما يسهم في تمكين الشخصية من استكناه دواخلها، والتعبير عن حالتها الوجدانية، والنفسية، ويخلص المنظور السردي لخطابات الأفعال في قصة: «ناقم على الحياة لنور البار» على المراوحة بين ضميري المتكلم والمخاطب، إذ تبدأ القصة بتبئيرها من خلال ضمير المتكلم، وبذا يكون السارد ممثلاً لمفردة من مفردات الحكاية المحكية، يقول: «وبهذا الاعتقاد أتممت دراستي، والتحقت بالجامعة، وكنت بالكاد أحصل على قوت يومي، وثمن كتبي، من بيع الصحف، وتنظيف السيارات، وكان

(١) النص والسياق، فان دايك، ت. عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢م، ص٣١٠.

(٢) نفسه، ص٢٦١.

حلمي الأجمل أن أتخرج من الجامعة، فأحصل على وظيفة جيدة، ويكون لدى بيت وأسرة وأطفال» ص١٦٤، فضمير المتكلم هو المرسل الحقيقي للرسالة، وهو منتج خطابات الأفعال، الذي ينقل الأحاسيس، والانفعالات، والرؤى في الخطاب السردي، عبر شحنات وجدانية، يشحن بها التراكيب والصيغ:)، أتممت – التحقت – وكنت – أحصل – أتخرج – فأحصل)، فالأنا الساردة هي التي تتحدث، وهى التي تضفي بكينونتها، ورؤاها على الخطاب السردي، فتتكدس الرؤية الحلمية للأنا في النص بصورة مكثفة، ومن ثم يتحقق الوجود الفعلي لحركة الضمير، من خلال حضور الرؤية الذاتية للأنا الفاعلة، التي تحضر حضوراً قويـًا، من خلال التركيز على ضمير المتكلم المضمر في ثنايا الفعل بشكل مباشر، ومتلاحق، يفصح عن المكنونات الداخلية، وعن حركة هذه الأنا، كما يكشف عن مكونات التجربة الإنسانية في الواقع المعيش، فتنسجم خطابات الأفعال المتتالية، مع حركة الأنا المتلاحقة في النص السردي.

وفي قصة «تداعيات رجل مهزوم لمريم جبر»، تخيم خطابات الأفعال على السياق النصي، ويتم تبئير بعض مشاهد محكياته، من خلال ضمير المخاطب، تقول «لن تنجح في حياتك أبداً يا سعيد، ما دام تفكيرك لا يتعدى حدود..؟ ما بك تبني لنفسك فقط! وفي اللحظة التي يقبل فيها عليك الآخرون تهدم ما بنيت وتلعن زمن الرياء والخداع..؟ من الملعون يا سعيد ومن المخادع؟ لم لا تبحث عن نفسك في الأشياء، التي ما لبثت تكيل لها اللعنات؟!» ص ١١٥، فيبرز ضمير الخطاب، من خلال الصيغ: (تنجح – تفكيرك – تبني – تهدم – وتلعن)، فالضمير يشير إلى ازدواجية شخصية السارد، وانشطارها إلى أنا مضمرة، تمثل الصوت الداخلي للشخصية، التي تنتج حكاية ذات تبئير خارجي: «من الملعون يا سعيد، ومن المخادع» والأنا المضمرة التي تعبر بلسان السارد، أكثر من تعبيرها بلسان

الشخصية، وهي المنتجة للأنا الثانية، الممثلة في الضمير الذي ينتمي إليه السارد، ويمثل ضمير الخطاب بنية إيحائية، حاضرة، تشير للبعد الرمزي، الذي يستحضر به المبدع مخاطبه، الذي لا يمثل إلا السارد ذاته، ومن ثم فإن ضمير الخطاب «أنت» يتبلور من خلال حكي الحدث السردي، وتقريره، فالقاص إذ يحكى للمخاطب، فإنه يسرد أحداثًا وتفاصيل، تتيح للمتلقي الإطلاع على خطابات الأفعال، ومتابعتها فالطرف الآخر في التذوق الفني، هو المتلقي، «القارئ أو السامع» الذي تتعاظم قدرته على الوصول إلى التجارب الشعورية، وأبعادها، بفضل نشاط مخيلته، في متابعة الأديب، وصوره، التي كونها خياله»(١).

كما نجد خطابات الأقوال، أو المشاهد الحوارية، لا تفصح عن الأبعاد الاجتماعية، والمعرفية للشخصيات فقط، بقدر ما تفصح عن نمط العلاقة القائمة بينهما، كما في قصة «لحظة تحول لمحمود أحمد علي»(٢)، وقصة «الملعقة لعزت خطاب»(٣)، فيشير الحوار في قصة «تداعيات رجل مهزوم لمريم جبر» إلى حالة الاغتراب، التي تحياها الشخصية، وهو ما يبرزه حواره مع المرأة، يقول:

«- أحبك من دون نساء الأرض.

- وأي الحب تعني؟ سألَته.

- حب أولئك الضائعين في متاهات هذا الزمن، حيث المدن قاحلة، غريبة، والوجوه شاحبة مقيتة

---

(١) جماليات الأسلوب، فايز الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٣٩.

(٢) المنهل، العدد (٦٢٨)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، محرم، صفر ١٤٣٣هـ ، ديسمبر٢٠١١م، يناير، ٢٠١٢م.

(٣) المنهل، العدد (٦٢٩)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، الربيعان ١٤٣٣هـ، فبراير، مارس، ٢٠١٢م.

ركزت عينا المرأة في عينيه، تسأله مزيداً من الإفصاح.. فقد كادت تصدق أنه رجل غريب الأطوار حقـًا، لعله شعر بما تريد، فأضاف: أفضل أن تبقى المرأة بعيدة عن دنياي.. يكفيها الحب فقط» ص١١٦.

تبرز خطابات الأقوال من خلال تقنية الحوار، التي تؤدي دورها في السياق الفني، وتجمع بين الرؤية الذاتية للأنا والرؤية الغيرية، وتبرز الرؤيتان من منظور شخصي للذات الحاكية، وتلتقي الرؤيتان: الذاتية والغيرية في سياق سردي واحد، يوهم المتلقي بتبنيه وجهة نظر الآخر، وذلك لتدعيم موقف الأنا، أيضـًا يشير الحوار هنا إلى المفارقة بين ما تتلفظ به الشخصية وبين معطيات واقعها الفعلي، فقد تكون المرأة صورة واقعية، تشير لتجربة ذاتية، عاناها السارد: «أحبك من دون نساء الأرض»، «فالتجربة الشعورية – أو الموقف – يتبدى من خلال الصورة، التي يقدمها الفنان ذلك أنه لا يفصح دائمـًا – بل لا ينبغي له ذلك – عن مراميه، وأعماقه، التي تحس وتنفعل»[١]، ومن ثم يلجأ القاص إلى الصورة، لتعبر عن إحساسه، فقد تشير المرأة إلى صورة رمزية يصنعها القاص في خياله، ويبثها في السياق، لتتحول إلى رمز «والرمزية تسعى إلى خلق حالة نفسيه خاصة، والإيحاء بتلك الحالة... وبذلك تكون مهمة اللغة الأساس.. هي الإيحاء، ونقل واقع الأشياء الخارجية، والداخلية، من نفس إلى نفس»[٢]، وتتفجر المشاعر، والأحاسيس، وينشط الخيال، ليتحول الوهمي إلى حقيقي، مشيراً للتصحر والغربة: «فالمدن قاحلة، غريبة، والوجوه شاحبة مقيتة» وتتنامى خطابات الأقوال، عبر تعبيرات رامزة، يتلقاها القارئ بحسه ووجدانه، ويتفاعل معها، منتظراً النتيجة الفعلية للحوار.

---

(١) جماليات الأسلوب، مرجع سابق، ص ٧١.

(٢) حركة النقد الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص٦٨.

نتائج البحث

تم تأصيل الفن القصصي في مجلة «المنهل»، من خلال حضور أنماط متنوعة من القصة، وجاءت قصص المرحلة الأخيرة - الموسومة بالألفية الثالثة - ممثلة لنضوج هذا الفن، وقد مثلت القصة في مجلة «المنهل» - ومنذ تأسيسها - أبرز الفنون الأدبية استحواذاً على ذهنية القارئ، وذلك لتلبيتها حاجات جمالية في وعيه، فأصبحت المجلة مثل شاشة العرض الإلكترونية، تسهم بصورة مستمرة في حضور الفن القصصي، وتجسمت بنية القصة في مجلة «المنهل» في تناميها على آليات نمطية، بجوار تقانات حداثية، بدءاً من التحفيز التقليدي، والتحفيز السياقي، والتحفيز الدلالي، وبرز ذلك في جميع القصص المنشورة في الألفية الثالثة، وعلى الرغم مما تمتعت به القصص، من بنائها على تقنيات حديثة لافتة، في النسق، والبنية القصصية، إلا أن المجلة، بقيت تنحاز للقصة المعتدلة، تأخذ من الحداثة وتنضدها، في إطار من الوسطية، الجامعة بين الأصالة، والتجديد، وقد تنوعت الإصدارات القصصية في مجلة «المنهل»، لتصبح خارطة تضم كافة الأطياف الثقافية، ويكون لها دورها البارز في إثراء الحركة الفنية في المملكة خاصة.

واتسمت القصة المنشورة في «المنهل» بالمزج بين الواقع الفني والواقع الاجتماعي، في الخطاب النصي، وهو ما تناوله المحور الأول الذي وسم بشواغل الخطاب ومؤرقاته، وفيه احتفت القصة بإضاءة شواغل الخطاب النصي، من خلال مجموعة من المحفزات الواقعية، العلائق الرومانسية، منظومة القيم الإنسانية والاجتماعية، النزوع النسائي، ومؤرقات الحكاية بين الفكاهة والسخرية، مما حوّل هذه القصص إلى شاهد عيان له طابعه الفني على الواقع الاجتماعي المعيش.

كما اتسمت القصة في مجلة «المنهل»، باكتنازها تقانات حداثية وهو ما تناوله المحور الثاني الموسوم بكنائية السرد واستعاريته، فقد تحول مفهوم الاستعارة،

المشتغلة في النص السردي المنشورفي «المنهل» من المفهوم البلاغي الاعتيادي، إلى مفهوم أكثر أدبية، يرتاد مستويات، رمزية، وتبدلت وظيفة الاستعارة فلم تعد معنية –فقط– بنقل الكلام من معناه الظاهر إلى معان خفية، وإنما أصبحت لها وظائف دلالية، وبرز ذلك من خلال تخييل السرد وفنتزته، العلامات الإشارية، المحددات الجغرافية، والإحالات النصية.

كما تجسمت في هذه القصص، مجموعة من الثنائيات التشكيلية، إذ نلحظ التباين والاختلاف من قصة إلى أخرى، في معالجة الموضوع تجسيماً للقيم المبتغاة من آليات التشكيل الفني، ويعد ذلك ملمحاً طبعياً نتيجة تنوع أطياف الكتّاب واختلاف أساليبهم، فيتنوع التشكيل الفني للقصة المنشورة في «المنهل»، وتتراوح مفرداته ما بين نمطين أساس: نمط يرتكز على شكل القص المعياري، وقيمه الجمالية، مع مزجها ببعض سمات الحداثة، ونمط ثان تتمكن منه عناصر الحداثة تمكناً ملحوظاً، ومن ثم جمعت القصص المنشورة في «المنهل» بين متنوعات أدائية ثنائية، مثل اللغة وثنائية التشكيل، ثنائية العتبات والخواتيم، الاعتباطية والإشارية، وخطابات الأفعال الأقوال.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر:

١) المنهل، العدد (٥٦٤)، المجلد (٦١)، ذو الحجة، ١٤٢١هـ، يناير، ٢٠٠٠م.

٢) المنهل، العدد (٥٦٦)، المجلد (٦١)، العام (٦٦)، صفر، ١٤٢١هـ مايو، ٢٠٠٠م.

٣) المنهل، العدد (٥٦٧)، المجلد (٦٢)، ربيع الأول، ربيع الآخر يونيو، يوليو ٢٠٠٠م.

٤) المنهل، العدد (٥٨٠)، المجلد (٦٤)، العام الربيعان ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م هـ، مايو، ٢٠٠٠م.

٥) المنهل، العدد (٥٨٦)، المجلد (٦٥)، العام (٦٩)، يونيو، يوليو، ٢٠٠٢م.

٦) المنهل، العدد (٥٨٥)، المجلد (٦٥)، المحرم، صفر ١٤٢٤، هـ٢٠٠٣م.

٧) المنهل، العدد (٥٨٦)، المجلد (٦٥)، العام ٦٩ ربيع ثاني، جمادى الأولى، يونيو، يوليو، ٢٠٠٣م

٨) المنهل، العدد (٥٨٧)، المجلد (٦٥)، العام (٦٩)، جمادى الآخر، رجب ١٤٢٤هـ، أغسطس، سبتمبر، ٢٠٠٣م.

٩) المنهل، العدد (٥٨٩)، المجلد (٦٥)، ذو القعدة، ذو الحجة، ١٤٢٥م، ٢٠٠٤م.

١٠) المنهل، العدد (٥٩٠)، المجلد (٦٦)، العام (٧٠)، المحرم، صفر ١٤٢٥ هـ، مارس، أبريل، ٢٠٠٤م.

١١) المنهل، العدد (٥٩٤)، المجلد (٦٦)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٢٥م ٢٠٠٤م.

١٢) المنهل، العدد (٥٩٥)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، المحرم، صفر ١٤٢٦ هـ، فبراير، مارس، ٢٠٠٥م.

١٣) المنهل، العدد (٥٩٦)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الربيعان ١٤٢٦ هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٥م.

١٤) المنهل، العدد (٥٩٧)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، الجمادان ١٤٢٦ هـ، يونيه، يوليو، ٢٠٠٥م.

١٥) المنهل، العدد (٥٩٨)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، شعبان، رمضان ١٤٢٦ هـ، سبتمبر، أكتوبر، ٢٠٠٥م.

١٦) المنهل، العدد (٥٩٩)، المجلد (٦٧)، العام (٧١)، ذو القعدة، ذوالحجة١٤٢٦هـ، ديسمبر٢٠٠٥م، يناير، ٢٠٠٦م.

١٧) المنهل، العدد (٦٠٠)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، المحرم ، صفر ١٤٢٧ هـ، فبراير، مارس، ٢٠٠٦م.

١٨) المنهل، العدد (٦٠١)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، الربيعان ١٤٢٧هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٦م.

١٩) المنهل، العدد (٦٠٢)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، جماد الآخر ، رجب ١٤٢٧هـ، يوليو، أغسطس، ٢٠٠٦م.

٢٠) المنهل، العدد (٦٠٤)، المجلد (٦٨)، العام (٧٢)، ذو القعدة، ذوالحجة١٤٢٧هـ، ديسمبر ٢٠٠٦، يناير، ٢٠٠٧م.

٢١) المنهل، العدد (٦٠٨)، المجلد (٦٩)، العام (٧٣)، رمضان، شوال ١٤٢٨هـ سبتمبر، أكتوبر، ٢٠٠٧م.

٢٢) المنهل، العدد (٦١٠)، المجلد (٦٩)، العام (٧٤)، محرم، صفر ١٤٢٩هـ، يناير، فبراير، ٢٠٠٧م.

٢٣) المنهل، العدد (٦١١)، المجلد (٦٩)، العام (٧٤)، ربيع الآخر، جمادي الأول ١٤٢٩هـ، أبريل، مايو، ٢٠٠٧م.

٢٤) المنهل، العدد (٦١٤)، المجلد (٧٠)، العام (٧٤)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٢٩هـ نوفمبر، ديسمبر، ٢٠٠٨م.

٢٥) المنهل، العدد (٦١٦)، المجلد (٧١)، العام (٧٥)، ربيع الآخر، جمادي الأولي ١٤٣٠هـ أبريل، مايو، ٢٠٠٩م.

٢٦) المنهل، العدد (٦١٨)، المجلد (٧١)، العام (٧٥)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٣٠هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠٠٩م.

٢٧) المنهل، العدد (٦٢١)، المجلد (٧٢)، العام (٧٦)، رجب، شعبان ١٤٣١هـ، يوليو، أغسطس، ٢٠١٠م.

٢٨) المنهل، العدد (٦٢٣)، المجلد (٧٢)، العام (٧٦)، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٣١هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠١٠م.

٢٩) المنهل، العدد (٦٢٥)، المجلد (٧٣)، العام (٧٧)، ربيع الآخر، جمادى الأولى ١٤٣٢هـ، مارس، أبريل، ٢٠١١م.

٣٠) المنهل، العدد (٦٢٦)، المجلد (٧٣)، العام (٧٧)، رجب، شعبان ١٤٣٢هـ، يونيو، يوليو، ٢٠١١م.

٣١) المنهل، العدد (٦٢٨)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، محرم، صفر ١٤٣٣هـ، ديسمبر٢٠١١م، يناير، ٢٠١٢م.

٣٢) المنهل، العدد (٦٢٩)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، الربيعان ١٤٣٣هـ، فبراير، مارس ٢٠١٢م.

٣٣) المنهل، العدد (٦٣٠)، المجلد (٧٤)، العام (٧٨)، جمادي الآخر، رجب١٤٣٣٠هـ، مايو، يونيو، ٢٠١٢م.

٣٤) المنهل، العدد (٦٣٤)، المجلد (٧٥)، العام (٧٩)، ربيع أول، ربيع الثاني١٤٣٤ هـ، يناير، فبراير، ٢٠١٣م.

٣٥) المنهل، العدد (٦٣٥)، المجلد (٧٥)، العام (٧٩)، جمادي الآخر، رجب ١٤٣٤ هـ،أبريل، مايو، ٢٠١٣م.

٣٦) المنهل، العدد (٦٣٨)، المجلد (٧٦)، العام (٨٠)، محرم، صفر ١٤٣٥ هـ، نوفمبر، ديسمبر، ٢٠١٣ م.

ثانيـًا: المراجع:

١) انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠١م.

٢) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٠م.

٣) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩١م.

٤) تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين٠المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩م.

٥) تحليل النص الشعري، محمد فتوح، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ١٩٩٩م.

٦) التعبير الدرامى، سعد أبو الرضا، عكاظ للنشر والتوزيع، الرياض، د. ت.

٧) التفسير النفسي للأدب، عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، ط٤، ١٩٨٤م.

٨) التفكير واللغة، جودت جرين، ت. عبد الرحمن العبدان، عالم الكتب، ١٩٩٠م.

٩) تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، يمنى العيد، دار الفارابي،

بيروت، ١٩٩٠م.

١٠) جماليات الأسلوب، فايز الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م.

١١) حداثة السؤال، محمد بنيس، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨م.

١٢) حركة النقد الحديث والمعاصر، إبراهيم الحاوي، المركز الثقافى العربى، ١٩٩٠م.

١٣) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ت. كمال بشر، دارغريب، القاهرة، ط١٢، ١٩٩٧م

١٤) شاعرية أحلام اليقظة، جاستون باشلار، ت. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ٢، بيروت، ١٩٩٣م.

١٥) الصورة الفنية في النقد الشعري، عبد القادر الرباعي، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٩م.

١٦) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

١٧) العنوان وسيميو طيقيا الاتصال، محمد فكري الجزار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٨) فن القص في النظرية والتطبيق، نبيلة إبراهيم، دار غريب، القاهرة، د٠ ت.

١٩) فن القصة القصيرة، رشاد رشدي، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

٢٠) في نظرية الرواية، عبد المالك مرتاض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨م.

٢١) القصة القصيرة، صلاح رزق، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٢) المرأة واللغة، عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م.

٢٣) من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٧، ١٩٨٥م.

٢٤) موسوعة الإبداع الأدبي، نبيل راغب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ١٩٩٦م.

٢٥) النص والسياق، فان دايك، ت. عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢م.

٢٦) نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارن، تعريب: عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، ١٩٩١م.

٢٧) نظرية الرواية، جون هالبرين، ت. محيي الدين صبحي، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ١٩٨٣م.

Abstract

The story in the magazine Manhal in the Third Millennium

This research aims to shed light on the story published in some magazines Arab cultural because of their being literary vessels (containers), that Contribute to the spreading of literary and intellectual awareness and also for their support and continuous reinforcement of both criticism and literature movement this makes these magazines contribute to the updating the movement of narrative art. the research chose to focus on the Story in"Al manhal"magazine as a model for this Kind of magazines as considered the oldest And the richest during a period of the third millennium to find out the range of challenges these magazines face in the shade of informative and cultural changing s and what has occurred in the industry of cultural magazines and converting from using traditional information media to using modern information media in the age of internet through which the receiving mechanisms have changed as a result some magazines are about to stop the"novel"in Almanhal magazines, since it was established, has represented the most prominent of all literary arts to preoccupy the admiration and concentration of the reader however the stories of the last stage, classified by its relation to the third millennium, have come out to represent the maturity of this kind of art so the magazine has become like an electronic displaying screen which contribute continuously to the modernization and updating of its narrative art

The role of Almanhal magazine was to update "novel" starting by traditional motivation contextual stimulation and significance catalization the published novels in Almanahal magazine were marked by having and using artistic devices which have both conventional and modern levels. such as the preoccupations and worries of address through which the story paid attention to showing the contextual address preoccupations through the real motivations and romantic impurities the set of human and social values, female inclination also the worries of the story from humour to satire. the metonymy. of recitation appeared through making it imaginary fancy and fantasy, the feature signs and privacy of significance, feature of the geographic specifications also textual references and transfers in addition a group of "couples" or combined pairs such as the peoticality and colloquality of narration (recitation), introductions and conclusions random and indicative and addresses of deeds and sayings.

Key words:

story, magazine, manholes, literature, update, Millennium, and realistic, romantic, humanitarian.

ثالثاً:

الدراسات الاجتماعية

كتاب «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» لابن النَّجار (ت٦٤٣هـ) دراسة منهجية

د. خلود بنت محمد الأحمدي

أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد: جامعة طيبة

medison.lir@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ٣/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢٠/ ٥/ ١٤٣٦

المستخلص:

يتناولُ هذَا البحثُ درَاسة منهجية «ابن النَّجار» في كتابه «الدرة الثمينة في أخبار المدينة»، وقد تم خلاله تسليط الضَّوء على مكانة المؤلف العلمية، ونشأته وثقافته وحياته، وبيان مؤلفاته وأهميتها، والمنهج الذي اتبعه عند كتابته التَّاريخية، مع تحليل مصادره لتوضيح قيمتها، وخاصة الشَّفوية منها.

كما بينت الباحثة أهميةَ كتاب الدرة الثمينة، والمعلومات المتنوعة التي قدمها عن تاريخ المدينة، سياسية، ودينية، وعمرانية، ولم تقف عند حدود هذه الأهمية بل عالجتها بشيء من الشمول، حيث غطت أحداثـًا مفصلية عن تاريخ المدينة المنورة؛ وذلك لاعتماد «ابن النَّجار» المشاهدة مصدراً لبعض مادة كتابه، وخاصة ما يتعلق بخطط المدينة النَّبوية، ومعالمها الجغرافية.

كما تعرضَتْ الدَّراسة إلى أثر «ابن النَّجار» في من جاءَ بعده من مؤرخي المدينة، ومن ثم بينت جانبـًا مهما عن المآخذ على «ابن النَّجار» في كتابه الدرة الثمينة في أخبار المدينة.

ومن هنا جاءتْ هذه الدِّراسة في محاولة جادة لافتة لأنظار الباحثين المحدثين في التاريخ إلى أهمية كتاب «ابن النَّجار» «الدرة الثمينة في أخبار المدينة».

[الكلمات الدالة: الدرة الثمينة، ابن النَّجار، أخبار المدينة، تاريخ المدينة، الكتابة التاريخية].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كتاب «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» لابن النَّجار (ت٦٤٣هـ) دراسة منهجية*

محب الدين ابن النَّجار، النشأة والثقافة:

هو محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن، الحافظ الكبير، محب الدين «ابن النَّجار»، البغدادي، المؤرخ، الأديب، الشافعي(١).

ولد في ذي القعدة سنة ٥٧٨هـ(٢). وكانت ولادته بمحلة باب الطاق(٣) بالجانب الشرقي من بغداد(٤). وسبب تلقبه بابن النَّجار عائد إلى احتراف والده

* أصل هذا البحث ورقة عمل قدمت لندوة مصادر تاريخ المدينة المنورة من القرن الأول إلى القرن التاسع الهجري التى أقامها مشكوراً كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ المدينة المنورة. وكان الكرسي قد أدرك أهمية كتاب الدرة الثمينة لابن النَّجار وقيمته التاريخية فأدرجه ضمن محاور الندوة المشار إليها وقد كنت قد تقدمت أنا وأحد الزملاء (د. وائل أحمد إبراهيم إبراهيم) للبحث في هذا المحور. ومن الجدير بالذكر أن ورقة الدكتور وائل إبراهيم لم تنشر إلى الآن حسب علمي، ولكن لها ملخص على الشبكة العنكبوتية. ويشار الى أن محقق كتاب ابن النَّجار (الدرة الثمينة) وهو الدكتور صلاح الدين شكر قد كتب مقدمة لتحقيقه تناول فيها ترجمة حياة ابن النَّجار وشيوخه ورحلاته والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في عصره، وتطرق بإيجاز شديد جداً إلى بعض سمات منهجه.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣١؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٨؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٩٣.

(٢) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص٨٩؛ الصفدي، الوافي، ج٩؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣١.

(٣) باب الطاق: من محال شرق بغداد، تعرف بطاق أسماء. ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص٣٠٨.

(٤) أشار ابن النَّجار إلى ذلك في ترجمة علي بن مسعود بن الحسن بن أبي الغنائم، حيث قال: «كان جارنا =

النَّجارة[١]، ولم تسعفنا المصادر التي ترجمت لابن النَّجار بمعلومات وافية عن مراحل حياته الأولى، إلا أن «ابن النَّجار» أشارَ إلى بعضها في أثناء ترجمته لأخيه علي، والذي نعته بـ: «أخي الأبوي»[٢]. ويظهر من خلال ترجمته لأخيه علي أن أسرة «ابن النَّجار» كانت على قدر من اليسار فوالده كان مقدم النَّجارين بدار الخلافة ببغداد[٣]، وكان أخوه علي يحترف تجارة البز، حتى نعت بها «البزاز»[٤]. حيث كان له دكان بسوق الثلاثاء[٥] يبيع فيها البز[٦]. كما أنه كان على قدر عالٍ من العلم وخاصة في مجالات علوم الرياضيات والحساب، فقد قرأهما حتى برع فيهما، وجمع كتاباً في الفرائض «ذكر فيه كل فريضة تقع في الدنيا، وقسمتها وفقدته بعد موته»[٧]. وصار «أعرف زمانه بقسمة التركات»[٨]. إضافة إلى ذلك فقد كان من أهل الفتيا ببغداد في زمانه[٩].

ولمَّا وُلّي أبو القاسم «ابن الدامغاني»[١٠] منصب قاضي القضاة ببغداد، أوكل

=

بدار الكتب بمشهد أبي حنيفة بباب الطاق». ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص١٩، ص١٠٦.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣٤.

(٢) ياقوت، معجم الأدباء، ج٥، ص٤٤٣.

(٣) ابن النَّجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ج١٩، ص٩٨.

(٥) سوق الثلاثاء: من محال بغداد، وسميت بذلك، لأنه كان يقوم عليه سوق لأهل كلواذا في كل شهر مرة يوم الثلاثاء. ياقوت معجم البلدان، ج٣، ص٢٨٣.

(٦) ابن النَّجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص٩٩.

(٧) ابن النَّجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص٩٨.

(٨) المصدر نفسه، ج١٩، ص٩٩.

(٩) المصدر نفسه، ج١٩، ص٩٨-٩٩.

(١٠) هو أبو القاسم عبد الله بن الحسين بن أحمد الدامغاني (ت ٦١٥هـ)، ابن الدبيثي، ذيل، ج٣، =

إلى علي «ابن النَّجار» شقيق محب الدين، النظر بأموال الأيتام، بعدما «عرف ما هو عليه من معرفة الفرائض، ومعرفة قسم الأمتعة»(١).

كان شقيقه علي أستاذه وشيخه الأول الذي أخذ عنه، خاصة أن والده توفي وله من العمر سبع سنين. فأشرف الأخ الأكبر على تربية أخيه الصغير. يقول محب الدين «ابن النَّجار»: «وكان هو الذي رباني، فإن والدي توفي ولي سبع سنين، وكان يحملني معه إلى الجامع في أيام الجمعة، ويعلمني كيف أقول»(٢). كما أخذ عنه الكثير فقد كان على معرفة واسعة بالأخبار وأيام الناس والتواريخ(٣). ويبدو أن ذلك هو الذي دفعه فيما بعد إلى الاهتمام بالتاريخ.

وعن بداياته الأولى في تلقي العلم، فقد أشار الذهبي إلى أن أول سماعه كان في سنة ثمان وثمانين وخمس مئة ولم يتجاوز التاسعة من عمره(٤)، أما إقباله على مجالس العلماء فكان في سن الخامسة عشرة(٥)، وخلال هذه المرحلة حفظ القرآن الكريم، وقرأ الأدب والنحو، وسمع الحديث وبرع في كتابته(٦).

شيوخه: تلقى «ابن النَّجار» العلوم على كبار علماء بغداد. وقد تنوع شيوخه

=

ص٤٥٠.

(١) ابن النَّجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ج١٩، ص٩٩.

(٣) المصدر نفسه، ج١٩، ص٩٩.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣١.

(٥) مجهول، كتاب الحوادث، ص٢٤٥.

(٦) غير أن كلا من السبكي والصفدي جعلا طلبه للعلم وله من العمر عشر سنين. ينظر طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٩٤؛ الوافي، ج٥، ص٩.

بين محدثين وفقهاء ومؤرخين[١]. يقول ابن الساعي: «واشتملت مشيخته على ثلاثة آلاف شيخ»[٢]. ومن أشهر شيوخه ببغداد:

١- أبو الفرج عبد المنعم[٣] بن عبد الوهاب بن سعد بن صدقة بن كليب البغدادي (ت ٥٩٦هـ). وصفه الذهبي فقال: «الشيخ الجليل الأمين، مُسند العصر»[٤]. وأضاف تلميذه «ابن النَّجار»: «ألحق الصغار بالكبار، ومُتع بصحته وذهنه، وحُسن صورته، وكان لا يملّ من السماع... وكان صدوقًا قرأت عليه كثيراً»[٥].

٢- يحيى[٦] بن أسعد بن بوش الخباز، الأزجي (ت ٥٩٣هـ).

قال ابن الدبيثي في وصفه[٧]: «كان سماعه صحيحًا، وبورك في عمره، وحدّث

---

(١) ياقوت، معجم الأدباء، ج٥، ص٤٤٣؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٨.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٩٤ (نقلاً عن تاريخ ابن الساعي المفقود)، الإسنوي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٥٠٣.

(٣) ينظر ترجمته: ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص١٥٠؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص٢٨٧؛ ابن النَّجار، ذيل، ج١٦، ص٩٤؛ المنذري، التكملة، ج١، ص٣٤٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٢٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٥٩؛ الغساني، العسجد، ص٢٥٩؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص١٥٩.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٥٨.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٦٠.

(٦) ينظر ترجمته: ابن نقطة، إكمال الإكمال، ج١، ص٤٣٢؛ ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص٣٥٩؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٥، ص١١٢؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٤٥٥؛ أبو شامة، ذيل الروضتين، ص١٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص١٠١١؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص١٤٠؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣١٥.

(٧) ابن الدبيثي، الذيل، ج٥، ص١١٢.

أربعين سنة». وأضاف الذهبي: «الشيخ المُعمِّر الرّحلة»[١]. مات في ذي القعدة سنة (٥٩٣هـ) فجأة، غصّ بلقمة، وله بضع وثمانون سنة[٢].

٣- أبو القاسم ذاكر[٣] بن كامل بن محمد بن الحسين الخفاف، الحذاء (ت ٥٩١هـ). وصفه ابن الدبيثي «وكان صالحاً، قليل الكلام، مضى على الصحة والاستقامة». روى الكثير وتفرد. وكان آخر من روى عنه بالإجازة مسند بغداد محمد بن الدّينة[٤].

٤- المبارك[٥] بن المبارك بن هبة الله بن علي، المعروف بابن المعطوش (ت٥٩٩هـ). قال الذهبي: «الشيخ العالم الثقة المُعمر»[٦]. وقال «ابن النَّجار»: «قرأت عليه كثيراً. وكان شيخاً متيقظاً، لطيف الطبع، مليح النادرة، سريع الجواب... وعمّر حتى تفرد بأكثر مروياته. وحدّث بـ: "مسند أحمد بن حنبل" مرات وكانت الرحلة إليه»[٧].

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٤٣.

(٢) ينظر: مصادر ترجمته السالفة.

(٣) ينظر ترجمته: ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٣٦٥؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٣، ص٢٦٩؛ المنذري، التكملة، ج١، ص٢٢٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٩٥٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٢٥٠؛ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ج٢، ص٦٦؛ الصفدي، الوافي، ج١٤، ص٣٦؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣٠٦.

(٤) ذيل، ج٣، ص٢٦٩.

(٥) ينظر ترجمته: ابن الدبيثي، ذيل، ج٥، ص٣٠، المنذري، التكملة، ج١، ص٤٥٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص١٠٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٠٠؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص١٨٤؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣٤٣.

(٦) سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٠٠.

(٧) المصدر نفسه، ج٢١، ص٤٠١، نقلاً عن الجزء المفقود من ذيل ابن النَّجار.

٥- أبو أحمد عبد الوهاب[١] بن علي بن علي الأمين، المعروف بابن سُكينة (ت ٦٠٧هـ). وصف: «بالشيخ الإمام العالم الفقيه المحدث الثقة المعمر، القدوة الكبير، شيخ الإسلام، مفخر العراق»[٢].

وقال «ابن النَّجار»: «شيخنا ابن سكينة شيخ العراق في الحديث والزهد، وحسن الصمت وموافقة السّنة والسلف. عمّر حتى حدّث بجميع مروياته، وقصده الطلاب من البلاد، وكانت أوقاته محفوظة»[٣].

٦- أبو الفرج عبد الرحمن[٤] بن علي بن محمد بن علي المعروف بأن الجوزي (ت ٥٩٧هـ). هو «صاحب التصانيف في مختلف الفنون والعلوم، وإليه انتهت معرفة الحديث وعلومه، وله في المصنفات المفيدة من المسانيد والأبواب، ومعرفة ما يُحتج به في أبواب الفقه، وما لا يُحتج به من الأحاديث الواهية والموضوعات. وله أيضاً في الوعظ المؤلفات الحسنة والكتب المفيدة»[٥].

---

(١) ينظر ترجمته: ابن نقطة، إكمال الإكمال، ج٣، ص١٨٣؛ ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص١٤٣؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٢٠١؛ أبو شامة، ذيل، ص٧٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٣، ص١٦٣؛ الذهبي، العبر، ج٥، ص٢٣؛ الصفدي، الوافي، ج١٩، ص٣٠٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص٦١، الغساني، العسجد، ص٣٣٥؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص٢٠١.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٥٠٢.

(٣) ابن النَّجار، ذيل، ج١٦، ص٢١٢.

(٤) ترجم له الكثير، ينظر على سبيل المثال: ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص٩٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص١٨١؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص٤٣؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٤٨١؛ المنذري، التكملة، ج١، ص٣٩٣، أبو شامة، ذيل، ص٢١؛ ابن الساعي، الجامع المختصر، ج٩، ص٦٥، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص١٤٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٣٦٥؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج١، ص٣٩٩؛ الجزري، غاية النهاية، ج١، ص٣٧٥.

(٥) ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص٤٣-٤٤.

ابن النَّجار والرحلة في طلب العلم:

كان «ابن النَّجار» شغوفًا بالعلم وطلبه، فبعد أن سمع على كبار علماء بغداد، قرر السفر إلى أصقاع الأرض المختلفة طلبًا للعلم ولقاء العلماء فيها. وقد بدأ رحلته التي استمرت سبعة وعشرين عامًا[١] وله من العمر ثمان وعشرون سنة[٢]. وفي ذلك يقول الذهبي نقلاً عن «ابن النَّجار»: «كنت وأنا صبي عزمت على تذييل الذيل لابن السمعاني، فجمعت مسودةً، ورحلت وأنا ابن ثمان وعشرين سنة»[٣].

بدأ «ابن النَّجار» رحلته إلى الحجاز، ثم الشام ومصر وثغر بلاد الجزيرة، ثم توجه مشرقًا إلى خراسان[٤] وأصبهان ومرو وهرات ونيسابور[٥]. وفي رحلته إلى خراسان استجاز للخليفة المستعصم بالله ولجماعة من أهله جماعة كبيرة من العلماء، منهم أبو بكر ابن الصفار[٦].

وسمع بأصبهان من عين الشمس الثقفية وجماعة، وبنيسابور من المؤيد الطوسي، وأم زينب الشعرية بنت عبد الرحمن الشعري الهروي، وبهراة من أبي روح، وبدمشق من الكندي، وبمصر من الحافظ ابن المفضل وغيره. كما سمع في شوذبان – من قرى هراة – من أبي الضوء شهاب الدين بن محمود الشاهد[٧]. وحج

---

(١) ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص٤٤٣.

(٢) مجهول، كتاب الحوادث، ص٢٤٥.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣٢.

(٤) الكتبي، فوات الوفيات، ج٤، ص٣٦؛ الذهبي، سير، ج٢٣، ص١٣٢؛ الصفدي، الوافي، ج٥، ص١٠.

(٥) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص٨٩؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٩٤.

(٦) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٨.

(٧) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٨.

«ابن النَّجار» وجاور بمكة[١].

صرح «ابن النَّجار» برحلاته الطويلة هذه في أثناء كلامه عن شيخه ابن سكينة حيث قال: «ولقد طفت شرقًا وغربًا، ورأيت الأئمة والعلماء والزهاد، فما رأيت أكمل منه»[٢].

عاد «ابن النَّجار» إلى بغداد سنة ٦٢٤هـ، واستقر بها، وعكف على العلم وتصنيف الكتب. ولم ترد أي إشارة إلى تولي «ابن النَّجار» أي منصب إداري، إلى أن افتتحت دار الحديث بالمدرسة المستنصرية[٣] فعين معيداً بها. وظل يشغل هذه الوظيفة إلى وفاته سنة ٦٤٣هـ[٤].

استقر «ابن النَّجار» في بغداد. جاء في كتاب الحوادث أنه بعد أن أنهى رحلته قدم بغداد، وقد مات أهله جميعهم، فسكن داراً في محلة الظفرية[٥]، بعد أن رفض السُكنى في رباط شيخ الشيوخ قرب النظامية، فأبى، وقال: «إني قادر على المسكن، ومعي ثلاثمائة دينار، فما يحل لي أن ارتفق من الوقف»[٦].

كانت وفاة محب الدين «ابن النَّجار» ببغداد في خامس شعبان سنة ثلاث وأربعين وستمائة، وتولى تجهيز جنازته الأمير إقبال الشرابي، ورثاه جماعة من الشعراء[٧].

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣٢.

(٢) ابن النَّجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٦، ص٢١٥.

(٣) ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص٤٤٣؛ الصفدي، الوافي، ج٥، ص١١؛ مجهول، كتاب الحوادث، ص٢٤٥.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣٣.

(٥) محلة الظفرية: من محال بغداد الشرقية، منسوبة إلى ظفر أحد خدم دار الخلافة. ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص٦١.

(٦) مجهول، كتاب الحوادث، ص٢٤٦؛ ناجي، علماء المستنصرية، ج١، ص٢٣٧.

(٧) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص١٤٨.

مؤلفاته:

إن نطاق بحث «ابن النَّجار» واسع، تناول فيه مختلف المواضيع، فقد ترك ثروة كبيرة من المصنفات، شملت بعضـًا من جوانب المعرفة: التاريخ والتراجِم، الخطط، علوم الحديث إضافة إلى الأدب. ومما يؤسف له أن غالبية مؤلفات «ابن النَّجار» فقدت ضمن ما فقد من تراثنا المعرفي الإسلامي.

أشار المؤرخون ضمن ترجمة «ابن النَّجار» إلى مؤلفاته، بألفاظ مختلفة أحيانـًا، والبعض زاد في عددها حتى بلغت الأربعين مصنفـًا[(١)].

ومن مصنفات «ابن النَّجار»، مرتبة على حروف المعجم:

١- إخبار المشتاق بأخبار العشاق.
٢- الأزهار في أنواع الأشعار.
٣- جنة الناظرين في معرفة التابعين.
٤- الدرة الثمينة في أخبار المدينة، (موضوع الدَّراسة).
٥- ذيل تاريخ بغداد.
٦- روضة الأولياء في مسجد إيلياء.
٧- الزاهر في محاسن شعراء العصر.
٨- سلوة الوحيد.
٩- الشافي في الطب.
١٠- شرح حرز الأماني للشاطبي.
١١- شرح المفصل للزمخشري.

---

(١) مجهول، كتاب الحوادث، ص٢٤٥. ينظر مصادر ترجمته السالفة، والتي أوردت في ثنايا ترجمته مصنفاته. وكذلك: البغدادي، هدية العارفين، ج٢، ص١٢٢.

١٢- العقد الفائق في عيون أخبار ومحاسن تواريخ الخلائق.

١٣- غُرر الفوائد.

١٤- القمر المنير في المسند الكبير.

١٥- الكمال في معرفة الرجال.

١٦- كنز الأنام في معرفة الرجال.

١٧- المتفق والمفترق في نسبة رجال الحديث.

١٨- مجموع، نحا فيه منحى نشوار المحاضرة للتنوخي.

١٩- المختلف والمؤتلف.

٢٠- معجم الشيوخ.

٢١- مناقب الإمام الشافعي.

٢٢- نزهة الطرف في أخبار أهل الظرف.

٢٣- نزهة الورى في أخبار أم القرى.

٢٤- نهج الإصابة في معرفة الصحابة.

مكانة ابن النَّجار العلمية:

تلقى «ابن النَّجار» العلوم على كبار علماء بغداد(١)، مما هيأ له أن يغرف من مناهل علمهم، الأمر الذي جعل منه محدثاً ومؤرخاً، كان عمدة لمن جاء بعده من مؤرخي المدينة(٢)، ولا شك أن الرحلات العلمية التي قام بها «ابن النَّجار» مثلت رافداً من جملة الروافد التي استقى منها علمه. فقد لاقى في هذه الرحلات أهل

---

(١) (انظر مبحث شيوخ ابن النَّجار) ص٣.

(٢) انظر مبحث أثر ابن النَّجار فيمن جاء بعده من مؤرخي المدينة ٣٦.

العلم[١]، ونهل من معارفهم، الأمر الذي أدى إلى تبحره في العلوم، فقد أجمع كل من ترجم لابن النَّجار على فضله وعلو كعبه في العلوم، لاسيما علمي الحديث والتاريخ. قال الذهبي: «الإمام العالم، الحافظ، البارع، محدّث العراق، مؤرخ العصر»[٢]. وأضاف في موضع آخر «ساد في هذا العلم»[٣]. يقصد علم الحديث.

ووصفه الإسنوي «بالحافظ المؤرخ». وأضاف «أدرك سماعات عالية، ثم تنازل وكتب عمن دبّ ودرج، وعمن نزل وعرج»[٤].

أما الصفدي، فقال في وصف «ابن النَّجار»: «كان إماماً ثقةً حجة مقرئاً مجوداً حلو المحاضرة، كيساً متواضعاً»[٥].

التصنيف في تاريخ المدينة النبوية حتى عصر «ابن النَّجار»:

مكة المكرمة والمدينة النبوية هما المدينتان المقدستان والمعظمتان في قلوب المسلمين جميعاً. فمكة: بلد الله الذي اختاره لبيته، وحرماً آمناً تضاعف فيه الحسنات، وجعل الصلاة في حرمها بمئة ألف صلاة، كما جعلها مهبط الوحي.

أما المدينة، فهي دار هجرة الرسول ﷺ، ومقر المسجد النبوي، الذي تشد إليه الرحال، وهي مثوى جسد رسول الله ﷺ. وقد دعا رسول الله ﷺ للمدينة: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة»[٦].

كانت قلوب المسلمين وما زالت تهفو وتتطلع لزيارة المدينة المنورة للصلاة في

---

(١) ابن النَّجار، ذيل، تاريخ بغداد، ج١٦، ص٢١٥.

(٢) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٣١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٣، ص١٣٢.

(٤) الأسنوي، طبقات الشافعية، ج٢، ص٥٠٢.

(٥) الصفدي، الوافي، ج٥، ص١٠.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: رقم ١٨٨٥، ومسلم برقم ١٣٦٩.

مسجدها والسلام على رسول الله ﷺ.

ومنذ القدم اهتم المؤرخون وعلماء المسلمين بهاتين المدينتين المقدستين، فكتبوا عن كل منهما مؤلفات مستقلة، كما كتبوا مؤلفات تجمع بينهما(١).

فكان من الطبيعي ونتيجة لما تقدم أن يبدأ الاهتمام بالبحث في تاريخ المدينتين المقدستين اللتين عاش فيهما الرسول ﷺ؛ وذلك لارتباطهما الوثيق بسيرة النبي ﷺ. لذا بدأ اشتغال مؤرخي المسلمين بكتابة سيرة الرسول ﷺ وحولها تفجرت ينابيع أفكارهم، فقدمت مادة تاريخية غزيرة عن المدينة المنورة مهجر الرسول ﷺ ومقامه ومنطلق دعوته.

وعندما ازدهرت الحركة العلمية عند المسلمين في القرن الثاني الهجري ظهر نوع جديد من الكتابة التاريخية، وهو التأريخ للمدن الإسلامية، وكانت أولى المدن التي نالت اهتمام المؤرخين: مكة والمدينة. وهنا سنقصر الحديث عن المدينة، فهي مجال البحث.

وقد كانت عناية المؤرخين بالمدينة الشريفة كبيرة بداية من القرن الثاني الهجري. وكيف لا يكون ذلك وهي طيبة المختارة معقل الإسلام والمسلمين، ومنها انتشرت دعوة الله عزّ وجلّ إلى جميع البلاد، فكان لها فخر نصرة النبي ﷺ ونشر دينه، مما جعل تاريخها حافلاً بالمكرمات، حيث كان للنبي ﷺ أثّر في كل بقعة منها.

لذا اهتم المؤرخون المسلمون بالكتابة في تاريخ المدينة النبوية، فظهرت في البداية روايات شفهية قبل ظهور المؤلفات المكتوبة. كان من أشهر هذه الروايات

---

(١) من أمثلة ذلك: «أخبار مكة والمدينة وفضلهما» لرزين بن معاوية العبدي السرقسطي (ت ٥٣٥هـ). و«مثير العزام الساكن إلى أشرف الأماكن» لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ). و«زبدة الأعمال وخلاصة الأفعال في فضل مكة والمدينة» لسعد الدين بن عمر الإسفراييني من علماء القرن الثامن الهجري.

الشفهية ما وصلنا من روايات الزهري (ت ١٩٧هـ)[١].

أما بالنسبة للمؤلفات المدونة عن المدينة إبان القرون الأولى، والتي تناولت تاريخ المدينة، أو بعضاً من أخبار قبائلها، أو معالمها الجغرافية، فمن أهمها[٢]، مرتبة زمنياً: «الحجة على أهل المدينة»[٣] لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، و«أخبار المدينة»[٤] لمحمد بن الحسن ابن زبالة (ت ١٩٩هـ).

وصنف الواقدي (ت ٢٠٧هـ) عدة مصنفات في أخبار المدينة: «حرب الأوس والخزرج»، و«وقعة الحرة»[٥]. ووضع أبو عبيدة معمر ابن المثنى (ت ٢١٠هـ) عدة مؤلفات: «الأوس والخزرج»، «الحرات»[٦]. وكان في جملة ما ترك أبو الحسن علي بن عبد الله المدائني (ت ٢٢٥هـ) من مصنفات عدد في أخبار المدينة: «قضاة أهل المدينة»، «حمى المدينة وجبالها وأوديتها»، كتاب «المدينة»، وكتاب «قضاة

---

(١) وقد وصلت تلك الروايات عن طريق عدد من تلاميذه: ابنه سليمان، وعلي بن محمد المدائني، وأبي حذيفة أحمد السهمي، وأبي مصعب الزهري. للمزيد ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٦، ص٣٥١؛ ابن زبالة، أخبار المدينة، ص١٧-١٨.

(٢) غالبية تلك الكتب مفقودة، ورد ذكرها إما ضمن تراجم مؤلفيها، أو في كتب الفهارس كالفهرست لابن النديم.

(٣) عسيلان، المدينة في آثار المصنفين، ص٧٣. وقد طبع الكتاب بتحقيق محمد الكيلاني، حيدر آباد، ١٩٦٥. ويقع في (٥٩٤) صفحة.

(٤) يبدو أن الكتاب كان باقياً إلى عهد السمهودي. فقد أكثر النقل عنه فيما يقرب (٣٥٠) موضوعاً. وهذا يوحي بأن السمهودي قد استوعب الكتاب، لذا نجد (وستنفلد) نشره مستلاً من كتاب وفاء الوفاء للسمهودي. للمزيد ينظر عسيلان، ص٣٠. وحديثاً قام الباحث صلاح الدين عبد العزيز بن سلامة بإعداد أطروحة جامعية تصدى فيها لجمع كتاب أخبار المدينة من المصادر، ونشر الكتاب عن مركز بحوث ودراسات المدينة، عام ١٤٢٤هـ.

(٥) ابن النديم، الفهرست، ص١٢٣.

(٦) المصدر نفسه، ص٥٩-٦٠.

المدينة»[١].

ومما وصلنا من تواريخ المدينة «أخبار المدينة»[٢] لأبي زيد عمر بن شبة النميري (ت٢٦٢هـ). وصنّف إلى جانب ذلك: «أمراء المدينة».

أما الزبير بن بكار (ت ٢٦٥ هـ)، فقد ألّف عدة كتب في أخبار المدينة، أهمها: «أخبار الأوس والخزرج»، «نوادر المدنيين»، «أخبار المدينة»، و«كتاب العقيق وأخباره»[٣]. وفي القرن الرابع الهجري استمر اهتمام المؤرخين في المدينة وأخبارها، فصنف عزّام السلمي كتاب «أسماء جبال تهامة ومكة والمدينة»[٤]. وفي فضائلها وضع أبو سعيد المفضل بن محمد الجندي (ت ٣٠٨هـ) كتاب «فضائل المدينة»[٥]. كذلك «فضل المدينة على مكة» لأبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري (ت ٣٧٥هـ)[٦].

وفي القرن السادس ظهر «أخبار مكة والمدينة وفضلهما»[٧] لأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري السرقسطي (ت ٥٣٥هـ). نقل عنه السمهودي في كتاب وفاء الوفاء[٨].

ومن المهتمين في أخبار المدينة في القرن السادس الرحالة الأندلسي ابن جبير،

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص١١٦- ١١٧.

(٢) صدر في أربعة أجزاء وعُني بتحقيقه فهيم شلتوت.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص١٢٣-١٢٤.

(٤) نشر الكتاب ببيروت بتحقيق محمد صالح شناوي، عام (١٤١٠هـ)، عن دار الكتب العلمية.

(٥) صدر الكتاب بتحقيق محمد الحافظ وغزوة بدير، عن دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٥هـ.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٢٥٣.

(٧) ابن خبر الإشبيلي، الفهرس، ص٢٤٤.

(٨) السمهودي، وفاء الوفاء، ج١، ص٤٦، ٤٨، ٥٩، ٦٠، ص١٥٤.

فقد أفرد باباً للحديث عن المدينة النبوية ومعالمها[١].

وصنف عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧هـ) كتاب «مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن». وقد خصص منه أبواباً في ذكر مدينة الرسول ﷺ[٢].

ويعد كتاب «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» تصنيف محب الدين محمد بن محمود «ابن النَّجار» (ت ٦٤٣هـ). من أشهر ما صُنف عن المدينة في القرن السابع الهجري. اهتم بتاريخ المدينة، واسمه يدل على موضوعه، فالكتاب تأريخ دقيق ومفصل لفضائل المدينة، وخططها وأخبارها[٣] حتى عصر المؤلف.

كانت رغبة بعض أهل العلم من المجاورين في المدينة السبب وراء تصنيف «ابن النَّجار» لكتابه الدرة الثمينة. وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه. قال «ابن النَّجار»: «فإني لما دخلت مدينة النبي ﷺ، وأسعدت بزيارته أقمت بها، واجتمعت بجماعة من أهل الصلاح والعلم والفضل من المجاورين بها، وفقهم الله وإيانا لمرضاته، فسألوني عن «فضائل المدينة وأخبارها» فأخبرتهم بما تعلق في خاطري من ذلك، فسألوني إثباته في أوراق، فاعتذرت إليهم بأن الحفظ قد يزيد وينقص، ولو كانت كتبي حاضرة كنت أجمع كتاباً في ذلك شافياً لما في النفس، فألحوا علي في ذلك وقالوا: تحصيل اليسير، خير من فوات الكثير! وهذه البلدة مع شرفها قد خلت ممن يعرف من أخبارها شيئاً، ونحن نحب أن يكون لك بها أثر صالح تُذكر به! فأجبتهم إلى ذلك رجاء بركتهم، واغتناماً لامتثال أمرهم، وقضاء لحق جوارهم وصحبتهم، وطلباً لما عند الله تعالى من الثواب بنشر فضائل دار الهجرة ومنبع الوحي، وذكر أخبارها والترغيب في سكناها، والحث على زيارة المدفون بها، صلوات الله عليه

---

(١) ينظر الرحلة، ص١٤٨-١٦١.

(٢) المراغي، تحقيق النصرة، ص٣٢ (مقدمة المحقق).

(٣) (انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٢٥، ص٢٦).

وسلامه، واستخرت الله سبحانه وتعالى، وأثبت في هذا الكتاب ما تيسر من ذلك بعون الله تعالى وحسن توفيقه»[١].

منهج «ابن النَّجار» في ترتيب الكتاب:

قبل الشروع في دراسة الكتاب، لا بد من إبداء ملحوظة، هي أن تحقيق الكتاب[٢] كان تحقيقاً سيئاً، في ضبط الأسماء وخاصة الرواة، وزاد الأمر سوءاً عندما قام المحقق بالتعريف ببعضهم. فترجم لبعض الشيوخ الذين نقل عنهم «ابن النَّجار» نقلا مباشراً – بلفظ «أنبأنا» أو «أخبرنا»- بأعلام من القرون الأولى. ومن الأمثلة على ذلك.

يقول «ابن النَّجار»: «أنبأنا يحيى بن أسعد المهاجر». فترجمه المحقق بقوله: «هو يحيى بن أسعد أبو أمامة بن زرارة المدني»[٣]. والمقصود به يحيى بن أسعد بن يحيى بن محمد بن بوش الأزجي»[٤].

وفي موضوع آخر قال «ابن النَّجار» «أنبأنا أبو محمد الشافعي» ترجمة المحقق بـ: محدث العراق أبو محمد بن عبد الله بن إبراهيم البزار ولد سنة (٢٦٠ هـ). مات سنة (٣٥٤هـ)[٥]. والصحيح هو: «أبو محمد القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله ابن الحافظ ابن عساكر» (ت ٦٠٠هـ)[٦].

---

(١) الدرة الثمينة، ص٢٥-٢٦.

(٢) حقق الكتاب محمد زينهم.

(٣) الدرة الثمينة، ص٤٩، هامش (١).

(٤) ينظر ترجمته في مبحث شيوخ ابن النَّجار.

(٥) الدرة الثمينة، ص٧٠، هامش (١).

(٦) ينظر ترجمته في مصادر ابن النَّجار الشفوية نهاية البحث.

ومثال أخير: «أخبرنا عبد الرحمن بن أبي الحسن»، ترجمه المحقق بـ: «عبد الرحمن بن أبي الحسن الأصبهاني، مات سنة ٣٠٧هـ»[١]. ويقصد «ابن النَّجار» أبا الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، مؤرخ العراق (ت ٥٩٧هـ)[٢].

سار محب الدين «ابن النَّجار» على نهج من سبقه من المؤرخين الذين صنفوا في تاريخ المدن. إذ كان المنهج السائد في الكتابة في تاريخ المدن هو التقديم للكتاب بمقدمة مطولة لخطط المدينة وطبوغرافيتها. لكن هذه المقدمة أخذت تتقلص حتى لا نجدها عند «ابن النَّجار» تتجاوز الصفحة الواحدة. ويلاحظ أن مقدمة «ابن النَّجار» رغم صغرها إلا أنه أحاط فيها بكل تفاصيل جغرافية المدينة وحدودها، وأهم معالمها الحضارية: المسجد النبوي، والروضة الشريفة، ومصلى العيد، والبقيع، وجبل أُحد، والأودية المحيطة بالمدينة، وأشهرها وادي العقيق[٣].

قام «ابن النَّجار» بعد عرضه السبب وراء تأليف الكتاب، بتبويب الكتاب، فقسمه إلى ثمانية عشر باباً[٤]، جعلها على النحو التالي:

الباب الأول: في ذكر أسماء المدينة وأول ساكنيها.

الباب الثاني: فتح المدينة.

الباب الثالث: هجرة النبي ﷺ إليها.

الباب الرابع: فضائلها.

الباب الخامس: تحريمها وحدود حرمها.

الباب السادس: وادي العقيق وفضله.

---

(١) الدرة الثمينة، ص٧٦.

(٢) ينظر ترجمته في مبحث شيوخ ابن النَّجار ص٣.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٢٥-٢٦.

(٤) انظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٢٧.

الباب السابع: آبار المدينة وفضلها.

الباب الثامن: جبل أُحد وفضله وفضائل الشهداء به.

الباب التاسع: إجلاء بني النضير من المدينة.

الباب العاشر: حفر الخندق حول المدينة.

الباب الحادي عشر: في ذكر قتل بني قريظة بالمدينة.

الباب الثاني عشر: مسجد النبي ﷺ وفضله.

الباب الثالث عشر: المساجد التي بالمدينة وفضلها.

الباب الرابع عشر: مسجد الضرار وهدمه.

الباب الخامس عشر: وفاة النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما.

الباب السادس عشر: فضل زيارة النبي ﷺ.

الباب السابع عشر: البقيع وفضله.

الباب الثامن عشر: أعيان من سكن المدينة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وعلى الرغم من عدم تخطيط «ابن النَّجار» لتأليف الكتاب، إلا أن ذلك لم يمنعه أن يضع خطة له، فقسمه على أبواب – كما بينا – راعى فيها التأريخ حسب الموضوعات، والترتيب الزمني للأحداث، والأهمية. فالقارئ المتمعن للكتاب يرى سلاسة الانتقال بين الأبواب مع عدم الإخلال بتسلسل الأحداث. ومن أمثلة ذلك أنه بدأ بالحديث عن أسماء المدينة وحدودها وحرمها، ثم انتقل إلى تأريخ الهجرة النبوية إلى المدينة، ثم أخذ يفصل الحديث حول معالم المدينة وجغرافيتها وأهم معالمها الدينية والتاريخية، ثم انتقاله بعد ذلك للتأريخ لوفاة الرسول ﷺ وتأريخه للخلفاء الراشدين من بعده.

مادة الكتاب:

كان الهدف وراء تصنيف «ابن النَّجار» لكتابه إبراز الجانب الديني والأهمية الروحية للمدينة النبوية وفضل زيارتها والسلام على الرسول محمد ﷺ[١]. لذا كان اهتمامه واضحاً في الجانب الديني، فحشد «ابن النَّجار» الكثير من الأحاديث الصحيحة والآثار في فضل المدينة وقدسيتها.

كما أن الكتاب يعد مصدراً هاماً لدراسة معالم المدينة النبوية وخططها. وتبرز أهمية معلومات كتاب الدرة الثمينة، في أن «ابن النَّجار» قد عاصرها وعايشها، وأن الكثير منها كانت مستمدة من ملاحظاته ومعلوماته الشخصية، وخاصة فيما يتعلق بخطط المدينة[٢]. ومن أهم تلك الخطط كان المسجد النبوي.

يذكر «ابن النَّجار» أن بناء المسجد النبوي كان بعد وصول رسول الله ﷺ إلى المدينة. وكان قد جعله الرسول ﷺ مائة في مائة. واستمر المسجد على حاله حتى فتح الله على المسلمين خيبر، ثم «بناه الرسول ﷺ وزاد عليه في الدور مثله». ثم بنيت حجر زوجات الرسول ﷺ بُني بعضها باللبن، وبعضها بنيت من جريد مطين[٣].

ظل المسجد على حاله إلى زمن الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فزاد به، واستبدل أعمدته[٤]. وفي سنة ٢٩هـ. أعاد الخليفة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بناء المسجد. وكانت الزيادة في الجهات: القبلية، والغربية والشمالية، ولم يزد في شرقه.

---

(١) انظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة ص٢٥، ص٢٦.

(٢) انظر: مبحث الخلفاء والعناية بالمسجد النبوي، والمساجد الباقية بالمدينة، ومصادر المياه.

(٣) الدرة الثمينة، ص١٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص١٧٠.

فأصبح طول المسجد ١٦٠ ذراعـًا وعرضه ١٥٠ ذراعـًا[١].

وتمت الزيادة الثالثة في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك، فقد أمر الخليفة بشراء الدور المجاورة للمسجد من جهات المشرق والمغرب والشمال. فكانت زيادة الوليد من المشرق إلى المغرب ٦ أساطين، وإلى الشام ١٤ أسطوانة، فأصبح طول الجامع مائتي ذراع، وعرضه ١٣٠ ذراعـًا. وعمل سقفه بالساج وموهه بالذهب[٢]. ومما استحدثه الخليفة عمر بن عبد العزيز الشرفات والمحراب[٣].

استمر المسجد على حاله إلى أن حج الخليفة المهدي سنة ١٦١هـ، فأمر بتوسعته من جديد. وبلغت الزيادة مئة ذراع من جهة الشمال[٤].

وبناء على القياسات التي قام بها «ابن النَّجار»، فكانت قياسات المسجد على النحو التالي[٥]:

- من الشمال إلى الجنوب ٢٥٤ ذراعا وأربع أصابع.
- من الشرق إلى الغرب ١٧٠ ذراعا.
- أما ارتفاعه فيبلغ ٢٥ ذراعـًا[٦].

الخلفاء والعناية بالمسجد النبوي:

وعنى «ابن النَّجار» بإبراز أعمال الخلفاء: الراشدين والأمويين والعباسيين في المدينة النبوية، فقد تحدث مفصلاً عن الزيادة على المسجد النبوي في عهود الخلفاء

(١) المصدر نفسه، ص١٧٤.

(٢) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٧٥-١٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ص١٧٨-١٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ص١٨٢.

(٦) للمزيد حول تطور بناء المسجد، ينظر: العلي، خطط الحجاز، ص٥٢٠-٥٢٦.

الراشدين، عمر بن الخطاب[١] وعثمان بن عفان[٢] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأبرز عنوانـًا للحديث عن زيادات الوليد بن عبد الملك[٣] وعنوانـًا آخر لزيادة الخليفة العباسي المهدي[٤]، وأشار كذلك إلى قيام الخليفة المنصور بعمل الستور لصحن المسجد أثناء حجه[٥].

كما أشار إلى حرص الخلفاء العباسيين على إرسال ثوب من الحرير الأحمر كل عام لكسوة المنبر «ولم يزل الخلفاء إلى يومنا هذا يرسلون في كل سنة ثوبـًا من الحرير الأسود، وله علم يُكسا به المنبر»[٦].

انعكس تعلق «ابن النَّجار» بالخلافة العباسية على ما أورده في كتابه حول عمارة المسجد النبوي. فتوسع في الحديث حول جهود الخليفة الناصر في هذا المجال.

وأورد معلومات مفصلة عن جهود خليفة عصره، الخليفة الناصر لدين الله (ت ٦٢٢هـ) في عمارة الحرم النبوي. «لم يزل ذلك –يقصد عمارة ورعاية الحرم– متصلاً إلى أيام الإمام الناصر لدين الله أمير المؤمنين، فإنه ينفذ في كل سنة من الذهب العين الإمامي ألف دينار لأجل عمارة المسجد، وينفذ عدة من البنائين والنّقاشين والجصاصين». ويخصص لهم ديوان دار الخلافة مرتبات[٧].

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٧٠-١٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧٣-١٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٤-١٧٨.

(٤) المصدر نفسه، ص١٧٨-١٨٠.

(٥) المصدر نفسه، ص١٨٠.

(٦) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٦٠.

(٧) المصدر نفسه، ص١٨٣-١٨٤.

ليس هذا فحسب، بل إن الخلافة في رعاية مستمرة للبيت «فلا تزال العمارة متصلة في المسجد ليلاً ونهاراً حتى إنه ليس به إصبع إلا عامراً، ويُنفذ من القناديل والشمع والشيرج[١] عدة أحمال لأجل المسجد، وينفذ من الند[٢] والغالية[٣] المركبة والعود لأجل تجمير المسجد شيئًا كثيراً»[٤].

ولم يفت «ابن النَّجار» أعمال البر والوقف التي قامت بها بعض سيدات البيت العباسي في المدينة، فلما حجت الخيزران سنة (١٧٠هـ) أمرت بتخليق المسجد والروضة الشريفة[٥]. كما عملت خالصة[٦] مولاة السيدة الخيزران ثلاث عشرة سقاية في المسجد النبوي «وهي أول من أحدث ذلك»[٧].

ومن المعالم التي أشار إليها «ابن النَّجار» ضمن حرم المسجد النبوي السقايات. فذكر بناءً على مشاهدته أنه لم يبق من الساقيات الاثنتي عشرة التي بنتها خالصة مولاة الخيزران إلا واحدة في داخل المسجد[٨].

ومن المساجد الباقية في المدينة:

- مسجد قباء. وبناءً على قياسات «ابن النَّجار»، فكان طوله ٦٨ ذراعـًا، وعرضه كذلك، وارتفاعه ٢٥ ذراعا. أما منارته فطولها ٢٢ ذراعـًا. وفي المسجد ٣٩

---

(١) الشيرج: زيت السمسم. دوزي، تكملة المعاجم، ج٦، ص٣٩٦.

(٢) الند: العود الذي يُتبخر به. المطرزي، المعرب، ص٤٥٩.

(٣) الغالية: تتكون من مسك وعنبر يعجنان بالبان. ابن سيدة، المخصص، ج٣، ص٢٦٨.

(٤) الدرة الثمينة، ص١٨٤.

(٥) المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٦) خالصة: جارية السيدة الخيزران، شاركت سيدتها في أعمال البر والخير في المدينة من خلال إنشاء عدد من السقايات في المسجد النبوي. ينظر: الفاسي، العقد الثمين، ج١، ص١٢٤.

(٧) الدرة الثمينة، ص١٨٢.

(٨) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٨١-١٨٢.

أسطوانة وفي جدرانه طاقات إلى الخارج[١].

- مسجد الفتح:

يقع على رأس جبل يصعد إليه بدرج، وقد عُمِّر عمارة جديدة وعن يمينه في الوادي نخل كثير، ويعرف ذلك الموضع بالسيح[٢].

- مسجد الفضيخ:

قريب من قباء، ويعرف بمسجد الشمس. وهو حجارة مبنية على قلة من الأرض[٣].

ومن مساجد المدينة التي خربت:

- مسجد القبلتين القريب من بئر رومة، وقد انهدم، وأخذت حجارته «وبقيت آثاره، وموضعه يعرف بالقاع»[٤]. ومسجد بني قريظة في العوالي «وهو بلا سقف وحيطانه مهدومة»[٥].

إضافة إلى المساجد السبقة: مسجدٌ بقباء قريب من مسجد الضرار، ومسجدان قريبان من البقيع: الإجابة والبغلة[٦].

وزار «ابن النَّجار» موقع مسجد الضرار[٧]، ووصف آثاره وموقعه «وهذا المسجد قريب من مسجد قباء، وهو كبير وحيطانه عالية، وتؤخذ منه الحجارة»[٨].

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٩٠.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه، ص١٩٠.

(٥) المصدر نفسه، ص١٩٠-١٩١.

(٦) المصدر نفسه، ص١٩١.

(٧) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٩٥.

(٨) هذا المسجد بناه المنافقون مضاهاة لمسجد قباء، وبعد أن أتموه أتوا الرسول ﷺ للصلاة فيه. وكان =

مصادر المياه:

تتبع «ابن النَّجار» مصادر مياه الشرب، والتي كانت توفر للحاج والزائرين من خلال سقايات حول المسجد وداخله، إضافة إلى البركة التي أنشأها أحد أمراء الشام في المسجد النبوي[١]. كما أشار إلى الآبار المنتشرة حول المدينة: بئر حاء، أريس، والتي تنتشر حولها بعض مزارع أهل المدينة[٢]، وكذلك بئر بضاعة التي تستخدم للشرب ولري المزارع حولها[٣]، وبئر البصة القريبة من البقيع تنتشر حولها أشجار النخيل[٤].

ويظهر من خلال حديثه عن مصادر المياه، انتشار المزارع التي تزرع بها مختلف أنواع الخضراوات والفواكه، إضافة إلى أشجار النخيل.

ولم يغفل «ابن النَّجار» الإشارة إلى بعض من مصادر دخل أهل المدينة. حيث تمثل الزراعة أحد مصادر الدخل الرئيسة لأهل المدينة، وتشمل زراعة الحبوب والخضراوات إضافة إلى الأشجار وخاصة النخيل.

ولمكانة المدينة الدينية في نفوس المسلمين عامة، والخلفاء العباسيين خاصة فقد حرص الخلفاء على إرسال ما أسماه «ابن النَّجار» بالرسوم (الأموال). وكان مبلغ ذلك أربعة آلاف دينار تخصص للصدقات على أهل المدينة. إضافة إلى ذلك فكانت الدولة ترسل مخصصات لكل من يخدم بالمسجد والروضة والخطباء

=

الرسول يتجهز لغزوة تبوك. وجاءه خبر السماء بهدف المنافقين من بنائه فأمر بهدمه. للمزيد ينظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص ١٩٥

(١) المصدر نفسه، ص١٨٢.

(٢) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٠٣.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٤.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٦.

والأئمة[١].

يتبين من استطلاع مادة كتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة أن نطاق بحث «ابن النَّجار» واسع، اشتمل على النواحي الدينية والعمرانية والاقتصادية والاجتماعية.

منهجية ابن النَّجار:

أ- دقته في نقل الروايات:

القارئ لمقدمة «ابن النَّجار» والتي أشار فيها إلى السبب الذي دفعه إلى تصنيف الكتاب، واعتماده على ذاكرته وحفظه[٢]، يتبادر إلى ذهنه مباشرة عدم قدرة «ابن النَّجار» على ضبط النص، وأن كتابه اعتراه الكثير من الأخطاء. وإن قراءة متأنية للكتاب تظهر خطأ هذا الرأي، فقد التزم «ابن النَّجار» في كتابه منحى المحدثين والمؤرخين ما أمكنه ذلك.

وتلاحظ الباحثة أن «ابن النَّجار» استعمل طريقة النقل في غالبية رواياته، وخاصة الأحاديث النبوية، فكان يؤكد ذلك بالألفاظ والعبارات الدالة عليها نحو قوله: «حدثنا»، «أنبأنا» «أخبرنا»[٣].

ومن صور دقته في النقل أنه يورد بعض الآراء رغم شكه فيها، فتظهر شخصيته من خلال تعليقاته على تلك الروايات وإبداء رأيه فيها.

ومن أمثلة عنايته بالنقد، تعليقه على تفسير أبي عبيد القاسم بن سلام لما جاء في الحديث النبوي: «المدينة حرم ما بين عير وثور»، حيث قال ابن سلام: «عير وثور

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٨٣-١٨٤.

(٢) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص ٢٥، ص ٢٦

(٣) على سبيل المثال انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٢١، ص٧١، ص٢٢٩

جبلان، وأهل المدينة لا يعرفون بها جبلاً يقال له ثور»[١]. ويعلق «ابن النَّجار»، معتمداً على مشاهداته: «قلت بل يعرف أهل المدينة جبل ثور، وهو جبل صغير وراء أحد، لا ينكرونه»[٢].

وكان وراء تضمين «ابن النَّجار» بعضاً من الروايات التي يرفضها عقله، أنه أراد لفت انتباه أهل المدينة إلى بطلانها، خاصة أن كتابه صنّفه بناءً على رغبة أهلها. مثال ذلك ما أورده حول قبور الشهداء وتحديد أهل المدينة لها بحجارة. يقول: «وقبور الشهداء اليوم لا يعرف منها إلا قبر حمزة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه قد بنت عليه أم الخليفة الناصر لدين الله رَحِمَهَا اللَّهُ مشهداً كبيراً... وأما بقية الشهداء فهناك حجارة موضوعة يُذكر أنها قبورهم... كل هذا لم يرد به نقل فلا يعتمد عليه»[٣].

وفي تعليقه على تفسير لفظة المنبر في حديث الرسول ﷺ: «منبري على حوضي». فبعد أن استعرض آراء العلماء في تفسير الحديث، يقول: «الذي أراه أن المعنى: هذا المنبر بعينه يعيده الله على حاله فينصبه عند حوضه كما تعود الخلائق أجمعون»[٤].

ودقته في النقل لا تتوقف على إظهار الشك في الرواية، بل نجد شخصيته تظهر من خلال توضيح بعض الروايات. ولعل ما جاء في تعليقه على قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كل البلاد افتتحت بالسيف، وافتتحت المدينة بالقرآن». قال «ابن النَّجار»: «قلت: وذلك أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه في كل موسم على قبائل العرب، ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي، حتى لقي بعض السنين

---

(١) الدرة الثمينة، ص٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٨.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٢٧.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٨.

عند العقبة نفراً من الأوس والخزرج قدموا في المنافرة التي كانت بينهم...»[١].

ومن صور دقته العناية بالألفاظ الدالة على المعاصرة. فلأجل أن يعطي «ابن النَّجار» قوة للرواية ودلالة على أهميتها كان دائمـًا ينقل بعض العبارات الدالة على الصلة التي تربطه بالحدث نحو قوله في تحديد عين النبي ﷺ: «وهذه العين في ظاهر المدينة، وعليها بناء، وهي مقابلة المصلّى»[٢]. وقال في معرض حديثه عن أسماء آبار المدينة التي شرب منها الرسول ﷺ «اعلم أنه قد نقل أهل السير أسماء آبار بالمدينة شرب منها النبي ﷺ وبصق فيها، إلا أن أكثرها لا يعرف اليوم، فلا حاجة إلى ذكرها»[٣].

ومن معالم منهجية «ابن النَّجار» الإشارة إلى بداية نقله عن مؤلف أو راوٍ باستعمال العبارات الدالة

على ذلك نحو قوله: «قال»[٤]، و«ذكر»[٥]، و«روى»[٦]، و«أنبأنا»[٧]، و«أخبرنا»[٨]، وما إليهما في مقدمة النص المنقول. أما انتهاء النقل، فيشير إليه بإيراد نص آخر واستعماله لفظـًا يدل على بداية نقل جديد، أو باستعماله كلمة «قلت» عندما يريد أن يعبر عن رأيه في نص أو مسألة من المسائل مما يتعلق بالحادثة[٩].

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٩.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٠١.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الدرة الثمينة، ص٧، ص٥٣، ص٥٥، ص٦٣، ص١٣٥، ص١٧٨.

(٥) المصدر نفسه، ص٧، ص٥٠.

(٦) ينظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١١٥، ص١٣٥، ص١٥٩، ص١٦٧، ص٢٠٥.

(٧) ينظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص ٦٨، ص٧٣، ص٢٠٥.

(٨) ينظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٤٩، ص٦٢، ص١٥٩.

(٩) المصدر نفسه، ص٦٣، ص٦٥، ص٨٨، ص١٧٠، ص٢١٣.

ب- لغته وأسلوبه:

عرفنا مما تيسر لنا من سيرة «ابن النَّجار» أنه حصّل طرفًا صالحًا من العربية ونحوها وصرفها وآدابها، وقد تعاطى الشعر فنظمه[١]؛ لذلك كانت لغته قوية جداً، يصعب أن نجد في كتابه لحنًا أو غلطًا لغويًا أو استعمالاً عاميًا. وهو – باعتباره محدثًا وناقداً- ماهر دقيق في تعابيره، لما لذلك من أهمية في وضع الكلمة المناسبة أو العبارة في موضعها الملائم.

تميز أسلوب «ابن النَّجار» بالسهولة غير المخلة بالمعنى، ولم يهتم بالصفة البيانية وتزويق الألفاظ. كما أظهر اهتمامه بتفسير الألفاظ سواء من خلال تفسير ما جاء في الحديث النبوي، ومن ذلك تفسيره للفظة يأرز التي وردت في الحديث النبوي «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها». يقول «ابن النَّجار»: «أي ينقبض إليها»[٢]. وقال في تفسير كلمة الحش التي وردت في خبر دفن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حش، «فقال: والحش: البستان»[٣].

ومن الملاحظ كثرة الروايات القصيرة في الأحداث التاريخية عند «ابن النَّجار»، وقد يعود هذا إلى اعتماده على الحفظ الذي أشار إليه كثيراً، وهو مما لا يساعد في العادة على إيراد المطولات من الأحاديث والأخبار، ويحتاج إلى المدون فيها. ويظهر ذلك واضحًا في حديثه عن هجرة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وأصحابه إلى المدينة[٤].

كما درج «ابن النَّجار» على ذكر الروايات المختلفة حول الموضوع الواحد،

---

(١) انظر: مبحث محب الدين ابن النَّجار، النشأة والثقافة.

(٢) انظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٣٣.

(٤) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٧-٥١

منها ذكره لاختلاف الروايات حول عدد أسماء المدينة المنورة في التوراة[١].

وقام «ابن النَّجار» بالجمع بين أسانيد عدة روايات في سبيل تأليف حادثة متكاملة، يظهر ذلك واضحاً في حديثه عن حجر زوجات النبي ﷺ[٢].

ج- منهجه في التعامل مع مصادره:

اختلف اهتمام المؤرخين المسلمين في الإشارة إلى المصادر التي ينقلون معلوماتهم عنها من عدمه. ولم يعد عدم الإشارة عيباً كبيراً في الكتاب وخاصة في العصور المتأخرة. ولعلّ في ابن الجوزي وابن الأثير خير دليل على ذلك. لكن هناك فئة من المؤرخين -وحتى في العصور المتأخرة- اهتموا بالإسناد والإشارة إلى مصادرهم الشفوية أو المكتوبة، تفاوتوا في ذلك حيث كان قسم منهم يذكر موارده بصورة دقيقة، في حين كان القسم الآخر يذكر موارده تارة ويغفلها تارة أخرى.

وقد حرص «ابن النَّجار» على الإشارة إلى مصادره في غالبية الروايات التي أوردها في متن كتابه. لكنه في الباب الأول من الكتاب الذي تناول به: «اسم المدينة وأول ساكنيها». لم يشر إلى مصادره صراحةً

بل اكتفى بقوله: «قال أهل السير»[٣].

أما غالبية روايات الكتاب، فقد بذل «ابن النَّجار» عناية فائقة بذكر مصادره: الشفوية، أو المكتوبة. ويبدو لنا أن عناية «ابن النَّجار» بذكر مصادره قد جاءت نتيجة لطبيعة تربيته ونشأته العلمية، وعنايته الفائقة بالحديث وعلومه.

انعكست ثقافة «ابن النَّجار» الحديثية على منهجه في التصنيف. فقد اتبع أسلوب المحدّثين خاصة العناية بالإسناد ما أمكنه ذلك، واستعمل في كثير منها

---

١)) انظر: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص ٢٩ -٣١

(٢) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٥٢-١٥٤

(٣) الدرة الثمينة، ص٣٥، ص٣٧، ص٣٨، ص٣٩، ص٤٠، ص٤١.

صيغًا تدل على السماع من ذلك قوله: «حدثنا»[١]، «حدثني»[٢]، «أخبرني»[٣]، «أخبرنا»[٤]، «أنشدني»[٥]، «أنبأنا»[٦].

وفي روايات حرص على الإشارة إلى المشاهدة والصلة بالحدث. وجاءت غالبية مثل هذه الإشارات في تعليقه على الروايات بصيغة: «قلت»[٧]. ومن الصيغ التي استخدمها- والدّالة على صلة بالرواية- أيضًا «ذرعت»[٨]، «عددت»[٩].

واجه «ابن النَّجار» مادة كبيرة تتعلق بالمدينة النبوية وتاريخها، وما جاء في فضلها من الأحاديث والآثار. وأمام هذا الكم الهائل من المادة، حرص على اختيار أهمها وأصدقها، معتمداً الاختصار الذي لا يخل بالمحتوى. فجاء كتابه جامعًا لتاريخ المدينة النبوية وخططها وفضائلها. صاغ «ابن النَّجار» كل ذلك متداخلاً[١٠] فقد استطاع أن يستخدم المصادر الحديثية مع المصادر التاريخية لتقديم صورة واضحة عن تاريخ المدينة. مما يدلّ على علو كعبه في صنعتي الحديث والتاريخ.

ومع أن «ابن النَّجار» اعتمد بعض الموارد أكثر من غيرها في كتابه، إلا أننا نجده لا يتابع مورداً معينًا في اختيار الأحداث والتركيز على المهم منها. وقد

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٨٩، ص١٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ٦٧، ص١٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ص٤٩، ص٧٦، ص٨٠، ص٢٠٤، ص٢٢١.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٢٦.

(٦) المصدر نفسه، ص٣١؛ ص٦٨، ص٧٠، ص٧٣، ص٧٥، ص٧٨، ص٢٠٥.

(٧) ينظر على سبيل المثال: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٦٥، ص٩٦، ص١٠٩، ص١٦٠، ص١٩٠.

(٨) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٠٢، ص١٠٦، ص١٨٨.

(٩) المصدر نفسه، ص١٦٩.

(١٠) ينظر على سبيل المثال: ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٧٠، ص٨٠-٨١، ص١٥٢.

استطعنا أن نميز له منهجاً خاصاً في هذا الباب يقوم على تقدير المهم وذكره[١].

ولكي يعالج «ابن النَّجار» مسألة الفارق الزمني بينه وبين أحداث التاريخ الجاهلي وبدايات التاريخ الإسلامي، نجده عُني عناية فائقة في تبيان الطرق التي وصلت فيها تلك المعلومات إليه ما أمكنه ذلك، أو نص على النقل من مصدر مباشرة؛ ليضفي صفة التوثيق ويقدم مصدر الخبر، وإذا لم يتمكن من ذلك - وخاصة في ظل عدم توفر المصادر، وتأليفه الكتاب بعيداً عن مكتبته- نجده يلجأ إلى صيغ المبني للمجهول عند الإشارة لمصادر نقله، فمن ذلك قوله: «رُويَ»[٢]، «قيل»[٣]، «ذكر لي ثقة من أهل المدينة»[٤] «أخبرني بعض أصحابنا»[٥].

مصادره في الدرة الثمينة:

تنوعت مصادر «ابن النَّجار»، بين الرواية الشفوية والمكتوبة، إلى جانب المعاينة والمشاهدة التي قام بها ودونها. واختلفت الإشارة إليها بين موضع وآخر، لذا يمكن تقسيم مصادره إلى:

أولا: المشاهدة والتجربة:

مما يزيد في أهمية كتاب «ابن النَّجار» أن مؤلفه كان يعتمد على ملاحظاته ومعلوماته الشخصية. فقد اعتمد «ابن النَّجار» على نفسه من خلال المشاهدة

---

(١) للمزيد حول طريقة ابن النَّجار في اختيار رواياته وتقدير المهم منها: ينظر: الدرة الثمينة، ص٣٠-٣١، ص٦٢، ص٧٠-٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٦، ص١١٥، ص١٦٨، ص١٦٩، ص١٩٠، ص١٩٩، ص٢٠٥، ص٤٣٢.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٤١.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٧.

(٥) المصدر نفسه، ص١٠٦٩.

والملاحظة. خاصة عند حديثه عن خطط المدينة. وفي مثل هذه المواضع تظهر شخصية المؤرخ المدقق والمتصفح للأحداث. فقد استغل «ابن النَّجار» فرصة وجوده في المدينة النبوية للتأكد من مواقع خطط المدينة وقياساتها وعمارتها من خرابها. وقد ضمن تلك المشاهدات ثنايا كتابه، فيعد إيراده للروايات حول خطط ومعالم المدينة النبوية من الإضافات الهامة. وسأطرح عدة أمثلة على ذلك.

١- قياسات المسجد النبوي:

يقول «ابن النَّجار» اعتماداً على مشاهداته: «اعلم أن طول المسجد اليوم من قبلته إلى الشام مائتا ذراع وأربع وخمسون ذراعـًا وأربع أصابع، ومن شرقيه إلى غربيه مائة ذراع وسبعون ذراعـًا شافة. وطول رحبته من القبلة إلى الشام مائة ذراع وتسع وخمسون ذراعـًا وثلاث أصابع، ومن شرقه إلى غربيه سبع وتسعون ذراعـًا راجحة، وطول المسجد من السماء خمس وعشرون ذراعـًا. هذا ما ذرعته أنا بخيط»(١).

٢- منبر النبي ﷺ:

يقول «ابن النَّجار» اعتماداً على ما قام به من قياسات «وطول منبر النبي ﷺ ذراعان وشبر وثلاث أصابع، وعرضه ذراع راجح، وطول صدره وهو مستند النبي ﷺ ذراع، وطول رمانتي المنبر التي يمسكها رسول الله ﷺ إذا جلس يخطب شبر وأصبعان. والدكة التي هو عليه طول شبر وعقد، ومن رأسه إلى عتبته خمسة أذرع وشبر، وقد زيد فيه اليوم عتبتان، وجعل له باب يُفتح يوم الجمعة».

٣- أساطين المسجد:

بعد أن استعرض «ابن النَّجار» أساطين المسجد أشار إلى الأسطوانة التي كان

---

(١) المصدر نفسه، ص١٨٢.

يصلي النبي ﷺ إليها. يقول: «وهذه الأسطوانة الثانية عن يمين حجرة النبي ﷺ التي كان يُصلي إليها في النصف الأول خلف إمام الروضة وهي معروفة»(١).

٤- سقايات المسجد:

فبعد استعراض إنشاء سقايات المسجد عبر العصور، قال: «وأما الآن فليس في المسجد سقاية إلا في وسطه»(٢).

٥- مسجد قباء:

«وذرعت مسجد قباء، فكان طوله ثمانية وستين ذراعـًا تشف قليلاً، وعرضه كذلك، وارتفاعه في السماء عشرون ذراعـًا، وطول منارته من سطحه إلى رأسها اثنان وعشرون ذراعـًا، وعلى رأسها قبة طولها نحو العشرة أذرع، وعرض المنارة من جهة القبلة عشرة أذرع شافة، ومن الغرب ثمانية أذرع، وفي المسجد تسع وثلاثون اسطوانـًا بين كل اسطوانتين سبعة أذرع شافة، وفي جدرانه طاقات نافذة إلى خارج، في كل جانب ثمان طاقات إلا الجانب الذي يلي الشام، فإن الثامنة فيها المنارة المسدودة، والمنارة على يمين المصلى وهي مربعة»(٣).

٦- مسجد القبلتين:

أشار «ابن النَّجار» إلى موقعه واندثاره. «وهذا المسجد بعيد عن المدينة قريب من بئر رومة، وقد انهدم، وأخذت حجارته، وبقيت آثاره، وموضعه يُعرف بالقاع»(٤).

٧- بئر حاء:

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٨٢.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص١٩٠.

«وهذا البئر اليوم وسط حديقة صغيرة جداً، وعندها نخلات ويزرع حولها، وعندها بيت مبني على علو من الأرض، وهي قريبة من سور المدينة، وهي ملك لبعض أهل المدينة، وماؤها عذب حلو»(١).

٨- وادي العقيق:

«ووادي العقيق اليوم ليس به ساكن، وفيه بقايا بنيان خراب وآثار تجد النفس برؤيتها أنسـًا»(٢).

وتمثل ملاحظات ومشاهدات «ابن النَّجار» مصدراً مهمـًا لتطور معالم وخطط المدينة في القرن السابع الهجري. حيث أشار إلى ما اندثر منها وما بقي رغم عوادي الزمن.

ثانيا: المصادر المكتوبة (الكتب):

اعتمد محب الدين «ابن النَّجار» في تصنيف كتابه «الدرة الثمينة» مصادر متعددة، فعلى الرغم من تصريحه في مقدمة كتابه أنه اعتمد على ما حفظه في تأليف الكتاب، إلا أنه حرص –على قدر الطاقة– على الإشارة إلى بعض المصادر التي اعتمدها، وخاصة المصادر الحديثية.

استفاد «ابن النَّجار» من المصنفات السابقة لعصره والتي كان مصنفوها من غير شيوخه. ولكن تلك الفائدة لم تكن مباشرة، وإنما اعتماداً على ما حفظته ذاكرته فأملاه في كتابه. وجاءت غالبية الإشارات إلى تلك الكتب بقوله: «ذكر»(٣) باستثناء

---

(١) المصدر نفسه، ص١٠١، ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٨. للمزيد ينظر: الدرة الثمينة، ص٩٦، ص١٠١، ص١٠٣، ص١٠٥، ص١٠٧، ص١٠٩، ص١٩١.

(٣) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٦٥، ص١٨٢، ص١٨٧، ص٢٠٨.

كتب الحديث، فقال: «روى البخاري في صحيحه»[١]، «روى مسلم في صحيحه»[٢]، أو بصيغة «وفي الصحيحين»[٣]، «روى أبو داود في السنن»[٤]، «روى أبو بكر ابن أبي شيبة في مسنده»[٥].

أ- كتب الحديث:

كان الصحيحان من أهم مصادره: صحيح البخاري وصحيح مسلم، إضافة إلى سنن أبي داود.

نقل «ابن النَّجار» من البخاري بطريقتين: «روى البخاري في صحيحه» «وفي الصحيحين».

بلغ عدد الأحاديث التي رواها «ابن النَّجار» من صحيح البخاري تسعة وعشرين حديثًا ودارت الأحاديث حول: هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، انقباض الإيمان إلى المدينة، الدعاء بالبركة لأهل المدينة، عقوبة من أخاف المدينة وأهلها، ما سيؤول إليه أمر المدينة، حرم المدينة، بشارة الرسول ﷺ للمسلمين بالهجرة إلى المدينة، فضل وادي العقيق، بئر حاء، حفر بئر رومة، جبل أحد وفضله، عمل منبر النبي ﷺ، سدّ الأبواب والشوارع في المسجد، جواز النوم فيه، زيادة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المسجد النبوي، مسجد قباء، منع الطاعون والدجال من دخول المدينة، سقوط خاتم الرسول ﷺ في بئر أريس، دفن الرسول ﷺ، قبر النبي ﷺ،

---

(١) المصدر نفسه، ص، ص١٠١، ص١٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٠، ص٧٢، ص١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٨، ص٨٧، ص١٨٧.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٩.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٠٨.

وفاة أبي بكر، وفاة عمر، وضعية قبور الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر بن الخطاب[١].

ونقل عن صحيح مسلم في أحد عشر موضعـًا[٢]، تناولت تلك الأحاديث: ما قال الرسول ﷺ في تمر المدينة، الدعاء لأهل المدينة، الهجرة النبوية إلى المدينة، ما جاء في الصبر على شدتها، ذم من رغب عنها، بئر أريس وسقوط خاتم النبي ﷺ فيه، مسجد قباء، فضل الصلاة في المسجد النبوي، دفن الرسول ﷺ.

وعندما قامت الباحثة بمقارنة ما نقله «ابن النَّجار» مع ما ورد في كتب الصحاح التي نقل عنها، وجدت التطابق الكامل للأحاديث والروايات بين النقل والمصدر وهذا ما يعزز مكانة «ابن النَّجار» بين كبار المحدثين.

وكنت أود مقارنة جميع مرويات «ابن النَّجار» مع كتب الصحاح، ولكن طبيعة البحث لا تسمح بذلك، لهذا سأقتصر المقارنة بمثالين على كل مصدر.

نقل «ابن النَّجار» عن الإمام البخاري: «رأيت في المنام أني مهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهمي إلى اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة»[٣].

وأورد أيضـًا «من حفر رومة فله الجنة»[٤].

ونقل من صحيح مسلم: «أن الله تعالى سمّى المدينة طابة»[٥]، «من أكل سبع

---

(١) الدرة الثمينة، ص٥٠، ص٦٥، ص٧٦، ص٧٨، ص٨٠، ص٩٠، ص٩٥، ص١٠١، ص١٠٣، ص١٠٨، ص١١٣، ص١٢٦، ص١٤٦، ص١٥١، ص١٥٧، ص١٦٧، ص١٦٢، ص١٦٣، ص١٦٥، ص١٧٠، ص١٧٣، ص١٨٧، ص٢٠٤، ص٢٠٧، ص٢٠٩٨، ص٢١٤.

(٢) الدرة الثمينة، ص٥٠، ص٦٤، ص٦٩، ص٧٠، ص٧٢، ص٧٨، ص٨٧، ص١٠٢، ص١٠٣، ص١٤٦، ص٢٣٠.

(٣) الدرة الثمينة، ص٥٠، وقد جاء بنفس اللفظ في صحيح البخاري حديث رقم ٢١٧٥.

(٤) الدرة الثمينة، ص١٠٨، قارنه بما جاء في الصحيح حديث رقم ٢٧٧٨.

(٥) الدرة الثمينة، ص٣٤، قارنه بما جاء في صحيح مسلم حديث رقم ١٣٨٥.

تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره شيء حتى يمسي»[١].

ونقل عن أبي داود: «أن الماء طهور لا ينجسه شيء»[٢]، «المدينة حرام ما بين عير إلى ثور..»[٣].

ورغم حرص «ابن النَّجار» على الإسناد في رواية الحديث، أو الإشارة إلى كتب الحديث، إلا أنه في مواضع من كتابه روى الحديث دون إسناد، كقوله: «وعن عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة، قال: قال رسول الله»[٤]، «قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»[٥]، «عن أبي سلمة»[٦]، ربما لاعتماده على ذاكرته وحفظه في تدوين جزء غير يسير من كتابه. لكن من مقارنة عينة مما رواه مع ما جاء في كتب الصحاح، تبين صحة كل تلك الأحاديث. وذلك يدل على مدى الثقة والتحري الذي راعاه المصنف.

ولما كان «ابن النَّجار» من علماء الحديث، فإن كتابته للتاريخ كانت متأثرة بذلك منهجاً وغاية، فقد التزم بمنهج المحدثين – كما بينا – قدر الإمكان في العناية بالإسناد، وفي الاعتماد على الأحاديث الصحيحة.

إلا أنه ظهر في تاريخه – في بعض الأحيان – الخروج على قواعد منهج المحدثين فيما يتعلق بالدقة والتحري، فلم يتبع أسس علماء الجرح والتعديل في ترجيح بعض النصوص وانتقائها، فسمح أن يدخل في تاريخه بعض الروايات الضعيفة، فقد نقل اثنين وثلاثين نصاً حرفياً كاملاً بالسند عن كتاب أخبار المدينة

---

(١) الدرة الثمينة، ص٦٤، قارنه بما جاء في صحيح مسلم حديث رقم ٢٠٤٧.

(٢) الدرة الثمينة، ص١٠٤، وقارنه بالسنن حديث رقم ٦٧.

(٣) الدرة الثمينة، ص١٠٨، وقارنه بالسنن حديث رقم ٢٠٣٤.

(٤) الدرة الثمينة، ص٥٤.

(٥) المصدر نفسه، ص٥٦.

(٦) الدرة الثمينة، ، ص٦٤.

لابن زبالة[١] الذي عرف بضعفه الشديد في الحديث. ولعله لجأ إلى ذلك مضطراً، لندرة وجود كتب متخصصة في تأريخ المدينة سبقت كتاب ابن زبالة. كما أن ابن زبالة عالم بأخبار المدينة النبوية الشريفة[٢]، الأمر الذي سوغ لابن النَّجار النقل عنه.

ب- كتب السير والتاريخ:

إضافة إلى اعتماد محب الدين «ابن النَّجار» على كتب المحدثين، فقد اعتمد على كتب السير والمغازي وشيء قليل من كتب التاريخ وجاءت غالبية إشارته إلى كتب السير مجملة دون تحديد، بقوله: «قال أهل السير»[٣]. من ذلك خبر زيادة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للمسجد النبوي[٤]، وتوسعته في عهدي: الوليد بن عبد الملك[٥] والمهدي[٦].

وأشار صراحة إلى ابن إسحاق في أربعة مواضع بقوله: «قال ابن إسحاق»[٧]. وما نقله عن ابن إسحاق يتعلق بحفر الخندق أثناء غزوة الأحزاب، ومعاقبة الرسول ﷺ لبني قريظة بالقتل لقاء نقضهم العهد، والموضع الذي كان يؤذن فيه بلال بن رباح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وخبر أبي لبابه بن عبد المنذر الذي أرسله الرسول ﷺ إلى بني قريظة بناءً على طلبهم.

---

(١) كتاب أخبار المدينة لابن زبالة، ص٢٦٦، ص٢٦٨

(٢) انظر كتاب أخبار المدينة لابن زبالة، ص٢٤٧، ٢٥٠

(٣) انظر كتاب أخبار المدينة لابن زبالة، ص١٧٤، ص١٧٨، ص١٨٠، ص٢٠٦، ص٢١١، ص٢١٣.

(٤) الدرة الثمينة، ص١٧٤. وقد ورد الخبر عند الطبري نقلاً عن الواقدي. تاريخ، ج٣، ص٢٥١.

(٥) الدرة الثمينة، ص١٧٨. قارنه عند: الدينوري، الأخبار الطوال، ص٣٣٦.

(٦) الدرة الثمينة، ص١٨٠. قارنه عند: الطبري، تاريخ، ج٨، ص١٦٥؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج٨، ص٢٨٨.

(٧) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٣٥، ص١٤١، ص١٦٤، ص١٦٧.

كما أشار «ابن النَّجار» إلى تاريخ محمد بن جرير الطبري ولم يسمه بقوله: «وذكر محمد بن جرير الطبري بإسناده»[١]. ونقل عنه في موضع واحد خبر وفاة أبي بكر الصديق وسمّ اليهود له[٢]. وبمقارنة ما ذكره «ابن النَّجار» بما جاء في تاريخ الطبري[٣] يظهر التطابق الواضح بين النصين.

ونقل «ابن النَّجار» عن «أخبار المدينة» لمحمد بن الحسن بن زباله، دون أن يسمي الكتاب أيضـًا. وبالرجوع إلى ما صنعه صلاح الدين عبد العزيز الذي قام بجمع «أخبار المدينة» لابن زبالة، كان التشابه واضحـًا بين الأصل والنقل[٤].

ثالثا: مصادره الشفوية:

يقصد بالروايات الشفوية: ما تحصل عليه «ابن النَّجار» من معلومات ونصوص من مشايخ وعلماء. ولاحظت الباحثة مدى دقة «ابن النَّجار» في استعماله المصطلحات اللفظية في علم الرواية، فيستخدم لفظ «أخبرنا»، «وأنبأنا»[٥] مما يدل على اللقاء والمشافهة.

ويلاحظ مدى عناية «ابن النَّجار» بالإسناد – غالبا- في رواياته فيذكر سلسلة الرواة حتى الشيخ الذي أخذ عنه بقوله: «أخبرنا» «أنبأنا»[٦]. وفي حالات يميل إلى الاختصار خشية تكرر سلسلة السند، خاصة في الروايات المتتالية بقوله «وبالإسناد

---

(١) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: الطبري: تاريخ، ج٣، ص٤١٩.

(٤) ينظر: ابن زبالة، أخبار المدينة، ص١٢٥، ص١٢٦.

(٥) انظر ابن النَّجار – الدرة الثمينة، ص١٥١، ص١٥٢، ص٨٠

(٦) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص١٥١، ص١٥٢، ص٨٠

المتقدم»[١]. وعلى الرغم من ذلك، فإنه لم يتبع نسقا واحدا في ذكرها، فنجده أحيانـًا يذكر اسم مصدره كاملاً، وأحيانـًا يختصره. ومن الأمثلة على ذلك نقله عن ذاكر بن كامل بن محمد بن الحسين الخفاف ابن الحذاء، فهو يذكره مختصراً نحو «ذاكر بن كامل بن أبي غالب»[٢] وأحيانـًا «ذاكر الحذاء»[٣]، ومثال آخر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، فجاءت الإشارة إليه: «عبد الرحمن بن أبي الحسن»[٤]، «أبو الفرج بن علي الفقيه»[٥]. مما يصعب التعرف عليهم والترجمة لهم من كتب التراجم والتاريخ.

وتجد الباحثة صعوبة كبيرة في التعرف على بعض مصادره خاصة أنه لم يذكرها كاملة في أي روايات الكتاب، وبالتالي يقع على الباحثة جهد التعرف عليها من خلال البحث عن العلماء الذين عاشوا خلال هذه المرحلة، والتقاهم «ابن النَّجار» وأخذ عنهم. ومن أمثلة ذلك نقله عن: «أبي محمد الشافعي»[٦]، «أبي القاسم المظفري»[٧] «صالح بن أبي الحسن الخزيمي»[٨]. وقد استطاعت الباحثة التعرف على هؤلاء بالمقارنة والتدقيق.

ونجد أن «ابن النَّجار» في بعض الروايات يُسند رواياته للمجهول نحو قوله:

---

(١) الدرة الثمينة، ص٨١، ص٢٢١، ص٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٦.

(٤) المصدر نفسه، ص٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٢٤.

(٦) ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٧٠، ص٧٦.

(٧) المصدر نفسه، ص١٤٧.

(٨) المصدر نفسه، ص١٥٣.

«روى عن»[١]. أو الإشارة إلى شخص دون أن يسميه «ذكر لي ثقة من أهل المدينة»[٢] «أخبرنا بعض أصحابنا»[٣].

كما أورد روايات ليست متصلة السند به مباشرة، ولعل ذلك عائد إلى الاعتماد على الحفظ، كقوله: «وعن ابن عباس»[٤] «عن أبي سلمة»[٥] «وقال أبو حنيفة»[٦]، «قال أبو عبيد بن سلام»[٧].

يمكن أن نلتمس لابن النَّجار العذر في عدم التزامه بمنهج واحد في ذكر مصادره، فقد ألّف الكتاب معتمداً على ذاكرته وحفظه في غالبية روايات الكتاب. وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب «فسألوني عن فضائل المدينة وأخبارها، فأخبرتهم بما تعلق في خاطري من ذلك، فسألوني إثباته في أوراق، فاعتذرت إليهم بأن الحفظ قد يزيد ولو كانت كتبي حاضرة، كنت أجمع كتاباً في ذلك شافيا»[٨].

وفي الجدول التالي، قامت الباحثة بحصر مصادر الرواية الشفوية التي نقل عنها «ابن النَّجار» وعدد تلك الروايات وطبيعتها.

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٦، ص١١٥، ص١٦٨، ص١٦٩، ص١٧٦، ص١٩٠، ص١٩٩، ص٢٠٥، ص٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٧.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ص٥٤، ص١٥٤.

(٥) المصدر نفسه، ص٦٤.

(٦) المصدر نفسه، ص٩١.

(٧) المصدر نفسه، ص٨٧، ص١٥٩.

(٨) المصدر نفسه، ص٢٦.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
أبو زكريا يحيى[١] بن الحسين بن أحمد المقرئ (ت ٦٠٦هـ)	١	- الملائكة وزيارة قبر الرسول ﷺ.	٢٢٣
أبو أحمد عبد الوهاب[٢] بن علي بن علي الأمين، المعروف بابن سكينة (ت ٦٠٧هـ)	١	- فضل المسجد النبوي الشريف. - أبيات شعرية حول زيارة قبر الرسول ﷺ.	١٥١، ٢٢٥
أبو القاسم ثابت[٣] بن أبي طالب بن حمدان التاجر (ت ٦٥٠هـ)	١	- معلومات حول موقع بيت السيدة فاطمة بنت الرسول ﷺ ورضي الله عنها.	١٥٤
عبد العزيز[٤] بن محمود بن المبارك الجُنابذي، ابن	٢	- فضل العمل في المدينة ومضاعفة الأجر بها.	٨٠، ١٥٥

(١) ينظر ترجمته: ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص٢٧٥؛ ابن نقطة، إكمال الإكمال، ج١، ص٢٠٩؛ الدمياطي، المستفاد، ص١٩٤؛ ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٥، ص١١٤؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص١٧٣؛ ابن الساعي، الجامع المختصر، ج٩، ص٢٩١؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ج٢، ص٣٦٨؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٦، ص٢٤٧؛ ابن العماد، شذرات، ج٥، ص٢٣.

(٢) ينظر: مبحث شيوخ ابن النَّجار.

(٣) ينظر ترجمته: ابن الدبيثي، ذيل، ج٣، ص٤١.

(٤) ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص١٦٥؛ ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص١٢٩؛ ابن الأثير، الكامل، ج١٠، ص٢٨٩؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٣١٧٠؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص١٣٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٣، ص٣١٦؛ الصفدي، الوافي، ج١٨، ص٥٥٨.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
الأخضر البزاز (ت٦١١هـ)		- قصة الجذع الذي كان يخطب إليه الرسول ﷺ.	
أبو محمد عبد العزيز[١] بن أحمد بن مسعود ابن الناقد (ت٦١٦هـ)	١	- فضل أحد وشهدائها.	١١٣
أبو طاهر لاحق[٢] بن أبي الفضل بن علي بن قندرة الصوفي (ت ٦٠٠هـ)	٢	- حديث عقوبة من أخاف أهل المدينة. - فضل الزيارة والسلام على الرسول ﷺ.	٧٤، ٢٢٢
أبو عبد الله حنبل[٣] بن عبد الله بن الفرج (ت ٦٠٤هـ)	١	حول مسجد الفتح.	١٨٩
عفيفة[٤] بنت أحمد بن عبد الله	٤	- الحُمّى في المدينة.	٦٣،

(١) ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص١٣٠؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص١٤٢؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٤٨٣؛ الذهبي، تاريخ، ج١٣، ص٤٧٦؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ج١، ص٣٩٢؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص٢٤٧؛ ابن العماد، شذرات، ج٥، ص٦٩.

(٢) ابن الدبيثي، ذيل، ج٥، ص٩٩؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٦؛ ابن السباعي، الجامع المختصر، ج٩، ص١٢٦؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص١٢٣٢؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣٤٨.

(٣) ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٣١٦؛ ابن المستوفي، تاريخ إربل، ج١، ص١٦٢؛ ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٣، ص٢٢١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٣، ص٩٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٣١.

(٤) ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٣٢٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٨١؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص١٩٤؛ ابن تغري بردي، النجوم، ج٦، ص٢٠٠.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
الأصبهانية، أم هاني (ت ٦٠٦هـ).		- قصة بئر معونة. - فرش عمر بن الخطاب للمسجد النبوي بالحصى.	١٠٧، ١٧٣
أبو طاهر المبارك[١] بن المبارك ابن العطار المعروف بابن المعطوش (ت ٥٩٩هـ)		- فضل الصلاة في المسجد النبوي. - فضل الروضة الشريفة.	١٥٩، ١٦٠
أبو الفرج عبد الرحمن[٢] بن علي ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)	١٠	- حديث غبار المدينة شفاء من الجذام. - عقوبة من أخاف المدينة وأهلها. - فضل الموت بالمدينة. - فضيلة المسجد النبوي. - حنين الجذع إلى الرسول ﷺ بعد أن جلس على منبره. - فضل زيارة النبي والسلام عليه.	٦١، ٦٢، ٦٥، ٧٢، ٧٦، ٨٢، ١٥٠، ١٥٦، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥

(١) ينظر: ترجمته في شيوخه.

(٢) ينظر ترجمته في شيوخه.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
أبو محمد القاسم[١] بن علي بن الحسن بن هبة الله، ابن الحافظ ابن عساكر (ت ٦٠٠هـ)	٥	- الصبر على الشدة. - عقوبة من أخاف أهل المدينة. - ما يؤول إليه أمر المدينة في آخر الزمان. - مسجد الفتح وصلاة النبي ﷺ صلاة العصر فيه.	٧١، ٧٦، ٧٨، ٩٠، ١٨٩، ٢٢٩
أبو القاسم يحيى[٢] بن أسعد بن بوش الخباز الأزجي (ت ٥٩٣هـ)	٥	- قصة دخول تبع إلى المدينة. - فضل وادي العقيق. حول بئر غرس - معلومات عن عين النبي ﷺ. - حرم المدينة النبوية.	٤٩، ٨٨، ٩٥، ١٠٥، ١٠٩
محمد[٣] بن المبارك بن محمد، أبو غالب الكاتب (ت٥٩٧هـ)	١	- في فضل أحد.	١١٣

(١) ابن نقطة، التقييد، ج٢، ص٢٢٩؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٨؛ أبو شامة، ذيل، ص٤٧؛ ابن الساعي، الجامع المختصر، ج٩، ص١٢٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٠٥.

(٢) ينظر ترجمته في شيوخه.

(٣) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص٩٧؛ المنذري، ج١، ص٣٨٧، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص١١٢٧؛ الصفدي، الوافي، ج٤، ص٣٨٢.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
أبو عبد الله أحمد[1] بن الحسن بن أحمد بن سهل العطار (ت ٦٠٤هـ)	١	- فضائل المسجد النبوي	١٤٨
أبو القاسم ذاكر[2] بن كامل بن محمد بن الحسين الخفاف، الحذاء (ت ٥٩١هـ)	٧	- أسماء المدينة - دخول تبع إلى المدينة النبوية. - الستارة التي على صحن المسجد. - فضل منبر النبي ﷺ. - فضل الدفن في البقيع. - غسل الرسول ﷺ في بئر البصة. - زيارة عمر بن الخطاب في المسجد.	٣١، ١٠٦، ١٧١، ١٨٠، ٢٢٤، ٢٢٩
أبو القاسم هبة الله[3] بن الحسن بن المظفر بن الحسن الهمذاني (ت ٥٩٨هـ)	١	- فضيلة المسجد النبوي، وفضل الصلاة فيه.	١٤٩

(١) ابن الدبيثي، تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٢٩؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص١٢٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٣، ص٩٠؛ الذهبي، المختصر المحتاج ابن، ج١، ص١٧٨.

(٢) ينظر ترجمته في شيوخه.

(٣) ينظر ترجمته: ابن نقطة، تكملة الإكمال، ج٢، ص٣٦٨؛ ابن الدبيثي، ذيل، ج٥، ص٨٨؛ الدمياطي، المستفاد، ص١٨٣؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٥١٢؛ المنذري، التكملة، ج١، ص٤١٠؛ أبو شامة، ذيل، ص٣٠؛ ابن الساعي، الجامع المختصر، ج٩، ص٨٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٣٥٢؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٦، ص١٨٨؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣٣٨.

الراوي	عدد الروايات	طبيعة الروايات	الصفحات
محمد بن علي	١	-حديث حول دعاء النبي ﷺ للمدينة وأهلها.	٦٥
أبو القاسم الزندوردي	١	في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ ﴾ [الإسراء: ٨٠]	٥٧
أبو القاسم البقل	١	-فضل المسجد النبوي والصلاة فيه.	١٥١
أبو القاسم المظفري	١	-بناء الرسول ﷺ لمسجده.	١٤٧

يلاحظ من الجدول السابق ما يلي: -

- تنوع مصادر الرواية الشفوية وكثرتها عند «ابن النَّجار»، فكان أكثر رواته ممن اشتهروا بالعلم وانتهت اليهم علوم الأخبار والأنساب والأدب والعلوم الإسلامية وهذا بدوره يعكس التنوع في المصادر، وتنوع ثقافتهم. فقد أخد عن أبي القاسم يحيى الخباز الذي كان «سماعه صحيحاً... وحدث أربعين سنة».[١]

وروى عن أبي القاسم ذاكر الخفاف، الذي روى الكثير من الأحاديث وتفرد على حد تعبير ابن الدبيثي[٢].

وروى عن ابن المعطوش «الشيخ العالم الثقة»[٣]. وروى عن ابن سكينة الذي وصفه الذهبي «بالشيخ الإمام العالم الفقيه، المحدث، شيخ الإسلام، مفخر

(١) الدبيثي، الذيل، ج٥، ص١١٢.

(٢) ذيل، ج٣، ص٢٦٩.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص١٠١١.

العراق»[١].

وروى عن ابن الجوزي «صاحب التصانيف في مختلف الفنون والعلوم، وإليه انتهت معرفة الحديث وعلومه»[٢]. وروى عن ابن الأخضر البزاز الذي كان «كثير السماع، واسع المعرفة»[٣] وروى عن عفيفة الأصبهانية التي لها إجازة من أبي علي الحداد وغيره من أهل أصفهان وبغداد[٤].

وروى عن محمد بن المبارك الكاتب، الأديب الشاعر، المحدث[٥] وروى عن أبي القاسم الهمذاني الذي عرف بذكائه وصحة سماعه[٦]. وروى عن أبي محمد عبد العزيز ابن الناقد الذي قرأ القرآن على أبي الكرم[٧].

وروى عن أبي عبد الله حنبل بن الفرج الذي حدث المسند، وعرف بصحة سماعه[٨].

- وتعدد المشايخ والعلماء الذين روى عنهم «ابن النَّجار»، يدل على سعة علمه واطلاعه، ورغبته في الحصول على أكبر قدر من المعرفة. ولاشك أن دراسة «ابن النَّجار» الأولى التي تلقاها على أيدي شيوخه في مطلع حياته العلمية تمثل رافداً من جملة الروافد التي استقى منها مادته ومعارفه، لاسيما أن جل رواته كانوا من

---

(١) الذهبي، سير، ج٢١، ص٥٠٢.

(٢) ابن الدبيثي، ذيل، ج٤، ص٤٣-٤٤.

(٣) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢٢، ص٣١.

(٤) التقييد لمعرفة الأسانيد، ص٥٠٠.

(٥) الذهبي مختصر تاريخ ابن الدبيثي، ص٧٨.

(٦) الذهبي، مختصر تاريخ ابن الدبيثي، ص٣٦٤.

(٧) الذهبي، مختصر ابن الدبيثي، ص٢٥٤.

(٨) الذهبي سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٤٣١.

شيوخه، فيتبين من الجدول أنه أكثر الأخذ عن شيوخه[١]: أبي القاسم يحيى الخباز، وأبي القاسم الخفاف، وابن المعطوش، وابن سكينة، وابن الجوزي.

- ويظهر من الجدول السابق القيمة الكبيرة لمرويات «ابن النَّجار» من خلال قيمة الرواة الذين أخذ عنهم، فقد غلب على موارده الاعتماد على ثقاة الرواة. فقد أخذ عن أبي القاسم الخباز الذي: «كان سماعة صحيحاً... وحدث أربعين سنة[٢]».

وأخذ عن أبي القاسم الخفاف الذي «كان صالحاً... مضى على الصحة والاستقامة»[٣].

وروى عن ابن المعطوش أحد أئمة الحديث والثقات[٤]. وروى عن ابن سكينة الذي وصف «بالمحدث الثقة»[٥].

وروى عن ابن الأخضر، الثقة الصالح العفيف[٦]. وروى عن أبي القاسم هبة الله الهمذاني الذي عرف بصدقه وصحة سماعه[٧]. وروى عن أبي عبد الله حنبل بن عبد الله بن الفرج الذي عرف بصحة سماعة[٨]. وروى عن أبي محمد عبد العزيز ابن الناقد الذي كان ثقة[٩].

---

(١) حول شيوخ ابن النَّجار انظر ص ٤-٦ من هذا البحث.

(٢) ابن الدبيثي، الذيل، ج٥، ص١١٢.

(٣) ابن الدبيثي، ذيل، ج٣، ص٢٦٩

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ١٠١١، ابن الدبيثي، الذيل، ج ٥ ص١١٢

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ٥٠٢

(٦) التقييد لمعرفة رواة الأسانيد، ص ٣٦٤، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٢، ص٣١.

(٧) الذهبي، مختصر تاريخ ابن الدبيثي، ص٣٦٤

(٨) ابن الدبيثي، الذيل ص ١٧٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٤٣١.

(٩) الذهبي مختصر ابن الدبيثي، ص ٢٥٤

أثر «ابن النَّجار» فيمن جاء بعده من مؤرخي المدينة:

وُصِف «ابن النَّجار» بأنه: «حجة»[١] في علومه، لذلك أقبل المؤرخون على كتبه عامة. أما مؤرخو المدينة[٢] بعد القرن السابع، فقد كان كتاب الدرة الثمينة مصدراً مهمـًا اتكأوا عليه في تصنيف مؤلفاتهم. لا نقول هذا الكلام جزافـًا وإنما اعتماداً على ما نقله أولئك المؤرخون عن كتاب الدرة ليس فقط في نقل الروايات بل في طبيعة بناء الكتاب وتبويبه.

وتظهر أهمية الدرة الثمينة في أن بعض مؤرخي المدينة جعلوا كتبهم ذيولاً على كتاب الدرة الثمينة لابن النَّجار.

وصف المراغي (ت ٨١٦ هـ) كتاب الدرة الثمينة بقوله: «ولما كان من أحسن الموضوعات وأجمعها وأكبرها تحقيقـًا، وأمتعها في الأعلام بمعالمها، وتحصيل دلائلها تاريخ الشيخ الإمام الحافظ محب الدين «ابن النَّجار» الموسوم بـ «الدرة الثمينة في أخبار المدينة»[٣].

وجعل زين الدين أبو بكر المراغي (ت ٨١٦هـ) كتابه تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة ذيلاً على الدرة الثمينة. يقول المراغي في مقدمة كتابه في حديثه عن الدرة الثمينة: «وقد حدثني به (أي الدرة الثمينة) الإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن يوسف بن حسن إمام مقام الحنفية بمكة المشرفة عن الإمام تاج الدين أبي الحسن علي بن أحمد الحسيني الغرافي، عن الإمام الحافظ وما ذيله الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين محمد بن أحمد المطري تغمده الله وإيانا بفضل

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية، ج٤، ص٢٩٥؛ الصفدي، الوافي، ج٥، ص١٠.

(٢) نقصد الذين صنّفوا في تاريخها.

(٣) المصدر نفسه، ج٢٣، ص١٣٢.

رحمته»[١].

لجأ المراغي في كتابه إلى حذف الإسناد «فاستخرت الله تعالى في جمع مقاصدهما بحذف الإسناد، مُقربًا بذلك طريق الإبعاد، تابعًا في الغالب لفظ من ذيّل، مع تحرير عبارة وتنقيح إشارة»[٢].

والمتصفح لكتاب المراغي، يلاحظ تأثره بأسلوب «ابن النَّجار» ومنهجه في ترتيب الكتاب وتبويبه، إضافة إلى اعتماده المباشر في النقل عن «ابن النَّجار» بألفاظ: «قال "ابن النَّجار"»[٣]، «ذكر "ابن النَّجار"»[٤]، «روى "ابن النَّجار"»[٥]، «نقل "ابن النَّجار"»[٦].

وسار المطري على نهج «ابن النَّجار» في التأليف في أخبار المدينة. ودفعه إلى ذلك أنها «خلت ممن يعرف معالمها وأخبارها، ويعرف معاهدها وآثارها، فذكرت في هذا المختصر من ذلك ما عرفته، وبعض ما ورد في فضلها»[٧]. ويرى الدكتور سليمان الرحيلي، محقق الكتاب، بأن ذلك رد على من يقول بأنه ذيل على الدرة الثمينة لابن النَّجار، إذ إن المؤلف لم يذكر ذلك البتة[٨].

نقل المطري (ت ٧٤١هـ) عن «ابن النَّجار» في أحد عشر موضعًا، تعلقت

---

(١) المراغي، تحقيق النصرة، ص٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٠، ص١٧٣، ص٢٦٦، ص٣٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ص١١٥، ص٢٦٧.

(٥) المصدر نفسه، ص١١٤، ص١١٥.

(٦) المصدر نفسه، ص١١٨، ١٢٠.

(٧) التعريف، ص٤١.

(٨) المصدر نفسه، ص٤١، (هامش ٢).

بالمدينة وخططها ومعالمها[١].

وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض مؤرخي المدينة، نقلوا من كتاب «ابن النَّجار» عدة أبواب دون الإشارة إلى مصادرهم. ولعل في كتاب ابن أبي الضياء (ت٨٥٤هـ) «تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف» خير دليل على ذلك[٢]. ورغم ذلك فقد أشار إلى بعض مواضع نقله عن «ابن النَّجار»[٣].

ونقل منه السخاوي (ت ٩٠٢هـ) في «التحفة اللطيفة» في أكثر من موضع بقوله: «قال "ابن النَّجار"»[٤]. وكان السمهودي (ت ٩١١هـ) من أكثر المؤرخين اعتماداً على الدرة الثمينة، فقد نقل عنه في مئة وثلاثة عشر موضعـاً[٥].

---

(١) المراغي، تحقيق النصرة، ص٥٥، ص١٣١، ص١٥١، ص١٥٣، ص١٦٣، ص١٧٨، ص٢٢٩، ص٢٣١، ص٢٣٢، ص٢٣٤، ص٢٣٥.

(٢) ينظر على سبيل المثال: تاريخ مكة، ص٢١٥-٢١٩، حول أول من نزل المدينة الشريفة، وقارنه بما جاء في الدرة الثمينة، ص٣٦-٤٩.

(٣) تاريخ مكة المشرفة، ص٢٧٤، ص٢٨٥، ص٢٩٨.

(٤) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج١، ص١٢٢، ص٢٧٣، ص٤٣٧؛ ج٢، ص٢٠٥، ص٢١٢، ص٤٣٠، ص٥٠٣.

(٥) ينظر: وفاء الوفاء، ج١، ص٨٣، ص٨٤، ص٩٩، ص١٠٨، ص١٢٧، ص١٢٨، ص١٣٢، ص١٦٠، ص١٩٢، ص٢٠٩، ص٢٦٢، ص٢٦٥، ص٢٦٦، ص٢٧٠، ص٢٧١، ص٢٧٩، ص٢٨٠، ص٢٨١، ص٢٨٢، ص٢٨٥، ص٢٩٠؛ ج٢، ص٩، ص١٠، ص١١، ص١٢، ص١٣، ص١٤، ص١٥، ص٢٠، ص٢٢، ص٢٨، ص٣١، ص٣٥، ص٤٠، ص٤٧، ص٤٨، ص٥١، ص٥٢، ص٥٩، ص٦٢، ص٧٦، ص٧٧، ص٩٤، ص٩٧، ص١٠٣، ص١٠٨، ص١١٥، ص١٢٢، ص١٢٤، ص١٢٥، ص١٢٨، ص١٣٥، ص١٣٨، ص١٤٠، ص١٥٧، ص١٦١، ص١٨٤، ص١٩٩، ص٢٠١، ص٢٠٣، ص٢٠٤، ص٢٠٦، ص٢٠٧، ص٢١١، ص٢١٢، ص٢١٤؛ ج٣، ص٢٥، ص٢٦، ص٢٩، ص٣٠، ص٣١، ص٣٤، ص٣٥، ص٣٧، ص٣٨، ص٤٣، ص١٠٤، =

أما عبد الحميد العباسي، فرغم عدم إشارته في الغالب إلى مصادره إلا أنه أشار إلى «ابن النَّجار»[١].

المآخذ على «ابن النَّجار» في كتابه الدرة الثمينة:

رغم الأهمية العلمية الكبيرة لكتاب «الدرة الثمينة في أخبار المدينة»، وما تضمنه من معلومات قيمة، انفرد «ابن النَّجار» بتسجيل بعضها، إلا أنه لم يسلم من مآخذ، منها:

١- أن «ابن النَّجار» في كتابه نقل عن بعض الكتب، لكنه لم يسمها، بل اكتفى بالإشارة إلى مصنفيها، ولبعضهم كتب عدة كابن الجوزي لذلك لم أستطع التعرف على أي من الكتب التي نقل عنها، ولو كان ذكرها لسهل على الباحثين الرجوع إليها.

٢- أنه أسند بعضاً من رواياته لسند مجهول بألفاظ، «رُوي»، «قيل»[٢].

٣- نقل بعض الأخبار برواية سيء الحفظ، أو المجروحين والضعفاء[٣]. وترك مسؤولية التحمل للقارئ. كما كان يذكر بعض الروايات والأخبار دون سند

=

ص٦٦، ص٧٠، ص٨١، ص٨٢، ص٨٦، ص٩٥، ص٩٦، ص١٠٠، ص١٠١، ص١٠٢، ص١١٠، ص١١٢، ص١١٧، ص١٢١، ص١٢٣، ص١٢٤، ص١٢٧، ص١٢٨، ص١٢٩، ص١٣٠، ص١٣٢، ص١٣٤، ص١٣٥، ص١٣٩، ص١٤٣، ص١٤٤، ص١٤٧، ص١٤٨، ص١٤٩، ص١٨٦، ص٢٠٦؛ ج٤، ص٤٠، ص٧٠، ص٩٤، ص٩٦، ص١٧٤، ص١٧٩.

(١) العباسي، عمدة الأخبار، ص١٢٢، ص٢٣، ص١٥٦.

(٢) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص ٣٦، ١١٥، ١٦٨-١٦٩.

(٣) مثل أبي زكريا المقرئ الذي قال عنه ابن النَّجار انه لم يكن ثقة ولا مرضياً في دينه ولا روايته. انظر الذهبي مختصر ذيل ابن الدبيثي، ص ٣٧٩.

معتمداً على ذاكرته وثقافته[١].

٤- روايته لبعض الأخبار التي لا ترتقي إلى مستوى الصحة ولعلّ في قصة غزو اليهود للمدينة في عهد موسى عليه السلام[٢] دليلاً على ذلك. ومما يُعذر به «ابن النَّجار» أنه أسندها إلى أهل السير السابقين «قال أهل السير».

وترى الباحثة أنه لا بد لخطورة الرواية من إثبات بطلانها:

- قصة اليهود طبقـًا لرواية الأخباريين ومن تابعهم من المؤرخين أمرها عجب، إذ تذهب رواياتهم إلى أن موسى عليه السلام بعد أن أظهره الله على فرعون وطئ الشام، وأهلك من بها من الكنعانيين. وتذهب الرواية إلى أن موسى عليه السلام كان قد بعث الجنود إلى العماليق وأمرهم بقتل القوم، فقتلوهم جميعـًا إلا ولداً للأرقم حملوه إلى موسى عليه السلام ليرى رأيه فيه، غير أن موسى عليه السلام كان قد انتقل إلى الرفيق الأعلى قبل عودة الجيش.

وقد اعتبر الإسرائيليون أن إبقاء الجيش على حياة الولد خروج على تعليمات موسى، ومن ثم فقد رفضوا السماح لهم بدخول الشام، مما اضطر هذا الجيش إلى العودة إلى المدينة والإقامة بها، ومن ثم فقد كانوا أول من سكن المدينة.

وترى الباحثة أن هذه القصة على هذا النحو لا ترقى إلى مستوى الحقيقة، وذلك للأسباب التي أوردها جواد علي على النحو الآتي[٣]:

١- أن هذا الرأي الذي ذهب إلى أن موسى عليه السلام قد وطئ الشام وأهلك الكنعانيين لا يتعارض مع الحقائق التاريخية فحسب، وإنما يتعارض كذلك

---

(١) انظر ابن النَّجار، الدرة الثمينة، ص٣٥، ٣٧، ٤٠ – ٤١.

(٢) الدرة الثمينة، ص٣٧-٣٨. وللمزيد من التفصيل حول هذه القصة، ينظر: الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص٨٢؛ جواد، المفصل في تاريخ العرب، ج٦، ص٥١٧.

(٣) انظر جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج٦، ٥١٧

مع آيات القرآن الكريم، في سورة المائدة يقول الله تعالى: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾[1].

٢- أن القرآن الكريم وقبله التوراة يكذبان إرسال جيش إسرائيلي إلى الحجاز، فالقوم الذين جبنوا عن أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم، ويصفون أنفسهم بأنهم كالجراد في أعين الجبابرة من سكان كنعان، هؤلاء القوم ليسوا هم الذين يجتازون صحراوات بلاد العرب حتى يصلوا إلى يثرب، ثم يقوموا بها بمجزرة بشرية تنتهي بإفناء بلد بأسره. كان اليهود يخافون الحرب، فقد صاحوا بموسى –كما تروي توراتهم– ليتنا متنا في أرض مصر، أو ليتنا متنا في هذا القفر، ولماذا أتى بنا الرب لنسقط بالسيف»[2].

٣- إن الرواية تقدم لنا موسى عليه السلام في صورة لا تتفق ومكانه الكليم عليه السلام، فليس من شيم الأنبياء أن يرسلوا الجيوش لتقتل الناس جميعاً.

٤- أن بعض المؤرخين المسلمين أنفسهم يشكون في صحة الرواية[3].

---

(١) القرآن الكريم، المائدة، الآيات (٢١-٢٦).

(٢) غضبان، مدينة يثرب، ص٦١، نقلاً عن التوراة (عدد ١٤-٣-٤).

(٣) ينظر: ابن خلدون، ج٢، ص٩٨-١٠٠؛ السهيلي، الروض الأنف، ج٤، ص١٧٢.

على أنه من العدل القول إن مثل هذه المآخذ لا تؤثر كثيراً على أهمية كتاب «ابن النَّجار»، خاصة إذا علمنا – وقد أشرتُ إلى ذلك مراراً– أن «ابن النَّجار» اعتمد بالدرجة الأولى على ذاكرته وحفظه في تصنيف الكتاب. كما أن مثل هذه المآخذ أخذها الباحثون على من سبق «ابن النَّجار» ومن تلاه[1]. ذلك أن الإنسان بطبعه رغم ميله إلى الإتقان، إلا أن هناك هنات. فالكمال لله وحده.

(١) ينظر على سبيل المثال: شافعي، في دراسته: عمر بن شبة وكتابه تاريخ المدينة، ص ١٣١. صلاح سلامة في دراسته: أخبار المدينة لمحمد بن الحسن بن زبالة.

الخاتمة

توصلت الباحثة من خلال دراستها لكتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة الى النتائج الآتية: -

❁ قيمة كتاب «ابن النَّجار» التي تبرز في النقاط التالية: -

أ- مكانة المؤلف العلمية فهو مؤرخ وعالم من علماء الحديث ولا شك أن دراسة «ابن النَّجار» الأولى التي تلقاها على أيدي شيوخه في مطلع حياته العلمية، مثلت رافداً من جملة الروافد التي استقى منها مادته العلمية.

ب- تظهر أهمية الكتاب في تنوع مادته، وفي دقة المؤلف بذكر الأسانيد – غالبـًا – للروايات الحديثية والتاريخية.

ج- استيفاء هذا الكتاب لجل تاريخ المدينة، واستقصاء أخبارها في المصادر العديدة، الأمر الذي جعل مؤرخي المدينة بعد القرن السابع يستندون عليه.

د- حسن اختيار المؤلف لمعلوماته المتنوعة من مصادرها المتخصصة.

ه- اعتمد «ابن النَّجار» المشاهدة مصدراً لبعض مادة كتابه، وخاصة ما يتعلق بخطط المدينة النبوية ومعالمها الجغرافية، مما أضفى بعداً إيجابيـًا على كتابه.

و- ثناء العلماء على هذا الكتاب.

❁ ويمكن تلخيص أبرز ملامح منهجية «ابن النَّجار» في كتابه «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» بالآتي:

أ- لما كان «ابن النَّجار» من علماء الحديث، فإن كتابته للتاريخ كانت متأثرة بذلك منهجـًا وغاية، فقد التزم بمنهج المحدثين قدر الإمكان في العناية بالإسناد، وفي الاعتماد على الأحاديث الصحيحة التي وردت في كتب الصحاح المشهورة.

ب- تميز منهج «ابن النَّجار» بالوضوح والإيجاز، وكانت لغته قوية جداً – وهو باعتباره محدثا ومؤرخا – إذ كان ماهرًا دقيقًا في تعابيره.

ج- لم يكتف «ابن النَّجار» بمجرد النقل من مصادره، بل أبدى رأيه في بعض مروياته مؤيداً، أو ناقداً.

د- من الملاحظ كثرة الروايات القصيرة في الأحداث التاريخية عند «ابن النَّجار»، وقد يعود هذا الى اعتماده على الحفظ الذي أشار إليه كثيراً، وهو مما لا يساعد في العادة على إيراد المطولات من الأحاديث والأخبار، ويحتاج إلى المدون فيها.

ه- درج «ابن النَّجار» على ذكر الروايات المختلفة حول الموضوع الواحد.

و- سار «ابن النَّجار» على الجمع بين أسانيد عدة روايات في سبيل تأليف حادثة متكاملة.

ز- استخدم «ابن النَّجار» في تنظيم أبواب كتابه التأريخ حسب الموضوعات، والترتيب الزمني للأحداث.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

القرآن الكريم.

- ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠)

❁ الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

- الأسنوي، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)

❁ طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد، ١٩٧٠.

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ)

❁ الأغاني، تحقيق مكتب تحقيق دار إحياء التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ)

❁ الصحيح، تحقيق مصطفى ديب، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ.

- البغدادي، إسماعيل باشا (ت ١٣٣٩هـ)

❁ هدية العارفين. أسماء المؤلفين وآثار الدارسين، داء إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت).

- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)

❁ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت ٨٧٤هـ)

❁ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (د. ت).

- ابن جبير، محمد بن أحمد (ت ٦١٤ هـ)

❁ الرحلـة، دار الهلال، بيروت، ١٩٨١.

- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ)

❁ غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق برجشتراسر، القاهرة، ١٩٣٢.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)

❁ المنتظم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ)

❁ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت).

- ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)

❁ تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت، (د. ت).

❁ لسان الميزان، طبعة حيدر آباد، الهند، ١٣٢٩هـ.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)

❁ تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ)

❁ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، (١٩٦٢-١٩٧٢).

- ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير بن عمر (ت ٥٧٥هـ)

❁ الفهرس، تحقيق محمد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

- ابن الدبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد (ت ٦٣٧هـ)

❁ ذيل تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م.

- الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن أيبك (ت ٧٤٩هـ)

❁ المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الدينوري، أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ)

❁ الأخبار الطوال، دار المسيرة، بيروت.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)

❁ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

❁ تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

❁ سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.

❁ المختصر المحتاج إليه، تحقيق مصطفى جواد، بغداد، ١٩٥١-١٩٧٧

- ابن زبالة، محمد بن الحسن (ت ١٩٩هـ)

❁ أخبار المدينة، جمع ودراسة صلاح الدين عبد العزيز سلامة، مركز بحوث ودراسات المدينة، المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ.

- السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)

❁ طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

- ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب (ت ٦٧٤هـ)

❁ الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، تحقيق مصطفى جواد، بغداد، ١٩٤٣.

- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي (ت ٦٥٤هـ)

❁ مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، حيدر أبادر، الهند، ١٩٥١.

- ابن أبي الضياء، محمد بن أحمد بن محمد (ت ٨٥٤هـ)
❁ تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق علاء إبراهيم الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)
❁ تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، (د. ت).
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٠٢هـ)
❁ التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
- السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد (ت ٩١١هـ)
❁ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ)
❁ المخصص، تحقيق خليل جعال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١هـ)
❁ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ)
❁ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).
- الغساني، أبو العباس إسماعيل بن العباس (ت ٨٠٣هـ)
❁ العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تحقيق

شاكر عبد المنعم، دار البيان، بغداد، ١٩٧٥.

- الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت ٨٣٢هـ)

❁ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق محمود الطناجي وآخرين، القاهرة، دار السنة المحمدية، ١٣٨٨هـ.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)

❁ السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ.

- مجهول.

❁ كتاب الحوادث، تحقيق بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.

- المراغي، أبو بكر ابن الحسين (ت ٨١٦هـ)

❁ تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة، دار الصلاح، الفيوم، مصر، ٢٠٠٩م.

- ابن المستوفي، شرف الدين ابو البركات المبارك بن احمد (ت٦٣٧هـ)

❁ تاريخ إربل، تحقيق سامي الصفار، منشورات وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨٠م.

- الإمام مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القرشي (ت ٢٦١هـ)

❁ الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).

- المطري، جمال الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤١هـ)

❁ التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة، تحقيق سليمان الرحيلي، منشورات دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢٦هـ.

- المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ)
❁ التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
- المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم (ت ٦١٠هـ)
❁ المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت).
- «ابن النَّجار»، أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن (ت ٦٤٣هـ)
❁ الدرة الثمينة في أخبار المدينة، تحقيق محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، (د. ت).
❁ _____، ذيل تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م (مطبوع مع تاريخ الخطيب).
- ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب الوراق (ت ٣٧٨هـ)
❁ الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م.
- ابن نقطة، محمد بن عبد الغني (ت ٦٢٩هـ)
❁ التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد، دار الحديث، بيروت، ١٩٨٦.
❁ إكمال الإكمال، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي، مكة، ١٤١٧هـ.
- ياقوت، ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ م)
❁ معجم الأدباء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.
❁ معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥.

ثانيا: المراجع:

- دوزي، رينهارت.
❁ تكملة المعاجم العربية، ترجمه محمد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (د. ت). شافعي، سلام

❁ عمر بن شبة وكتابه تاريخ المدينة، دار المعارف، الإسكندرية، (د. ت).

- عسيلان، عبد الله

❁ المدينة المنورة في آثار المؤلفين، ط، (د. م)، ١٤١٨هـ.

- علي، جواد

❁ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠٠م.

- العلي، صالح أحمد.

❁ الحجاز في صدر الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م.

- عضبان، ياسين

❁ مدينة يثرب قبل الإسلام، دار البشير، عمان، ١٤١٣هـ.

- معروف ناجي

❁ تاريخ علماء المستنصرية، منشورات جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٥م.

Abstract

The book of 'Al Duaruh Al-Thaminah of Akhbar Al Madinah'
by Ibn Al Najjar
A Study in Historical Methodology
By: Dr. Kholoud Al-Ahmadi
Professor Assistant of Islamic History at Taibah University

This research is a study of of Ibn Al Najjar's methodology in writing his book titled 'Al Duaruh Al-Thaminah of Akhbar Al Madinah'. The research highlights the importance of this book and it's valuable historical content. The book presented historical information about the city Al Madinah', it's cultural, political, religious and social history.

The study also shows the significance of the book and the data included about the political, religious, and social history of Al-Madinah. It represents Ibn Al-Najjar's use of observation technique as a source for writing some parts of his book, particularly those concerned with planning and geographical features.

In addition, the study deals with the impact of Ibn Al-Najjar upon his contemporary historians and his successors. This revealed some pitfalls of his style of writing adopted in 'Al Duaruh Al-Thaminah of Akhbar Al Madinah'.

One of the main objectives of this study is to draw the attention of contemporary historians to the significance of Ibn Al-Najjar's book.

Key words

[Ibn AL-Najjar, Al-Duarah Al-Thaminah book, Al-Madinah Al-Munawarah, Al-Madinah history, The historical writting].

أهالي قازان يستنجدون بالسلطان «عبد الحميد الثاني» من خلال وثيقة مؤرخة بسنة ١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م

د. وليد صبحي العريض

أستاذ مشارك/ قسم التاريخ/ جامعة اليرموك

د. عمر صالح العمري

أستاذ مساعد/ قسم التاريخ/ جامعة اليرموك

shamomar@yu.edu.jo

تاريخ التحكيم: ٢٤/ ٦/ ١٤٣٥ تاريخ الإجازة: ١٥/ ٩/ ١٤٣٥

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على السؤالين التاليين:

الأول: ما هي حقيقة السياسة الروسية تجاه مسلمي قازان في الربع الأخير من القرن التاسع عشر؟

الثاني: ما هي الإمكانيات التي يمكن أن تقدمها الدولة العثمانية لمساعدة مسلمي قازان، في ظل شعار الجامعة الإسلامية الذي رفعه السلطان عبد الحميد؟

كما تهدف هذه الدراسة أيضا إلى تحقيق أمرين آخرين: -

أولا: تحقيق ودراسة ونشر وثيقة عثمانية، لم تر النور من قبل، وإضافة جديدة لما نشرناه من الوثائق العثمانية السابقة.

ثانيا: إلقاء الضوء على موضوع لم يلق الاهتمام الكافي في الدراسات العربية

– على الأقل قديما وحديثا– وخاصة أن المسلمين في روسيا ووسط آسيا يلقون ألان اهتماماً متزايدا في البحث والدراسة على مستوى العالم، نظراً لأهمية هذه المناطق على المستوى الدولي سياسيا واقتصاديا ولما تضمه من أقليات قومية وطائفية، وما للإسلام من دور مهم في الأحداث العالمية الحالية.

تتكون هذه الدراسة من خمسة محاور هي:

١. التعريف بالوثيقة مصدر الدراسة
٢. تاريخ وجغرافيا قازان.
٣. العلاقات الروسية العثمانية.
٤. الأحوال العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.
٥. السياسة الروسية تجاه المسلمين عامة ومسلمي قازان خاصة، وموقف الدولة العثمانية من ذلك.

تعتمد هذه الدراسة على وثيقة مهمة من وثائق الأرشيف العثماني، وهي عريضة أرسلها مسلمو قازان إلى السلطان عبد الحميد يستنجدون به لتخليصهم من ظلم الدولة الروسية. إضافة إلى الوثائق والمصادر العثمانية الأخرى.

الكلمات المفتاحية:

قازان، عبد الحميد الثاني، وثائق، دولة عثمانية.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١- عريضة مسلمي قازان إلى السلطان عبد الحميد الثاني :

تميز عهد السلطان عبد الحميد ١٨٧٦ - ١٩٠٥م، عن باقي سلاطين الدولة العثمانية، بأنه عهد العرائض، وهي على نوعين: النوع الأول هي العرائض التي كان يقدمها جهاز الاستخبارات السري للسلطان عن أحوال الولايات العثمانية، وسلوك الموظفين فيها، وهم الذين أطلق عليهم الجورنالست Jornalist أوJornallar ، وكان يكلفهم السلطان ببعثات تقصي الحقائق، فيقدمون في نهاية مهماتهم تقارير عما شاهدوه ودونوه، وقد نشرنا بعض هذه التقارير والعرائض في دراسات سابقة(١).

أما النوع الثاني من العرائض، فهي ما كان يقدمه المواطنون العثمانيون إلى ولاتهم أو إلى السلطان يشكون فيه ظلم المواطنين تجاههم، وهناك بعض العرائض كان يقدمها المسلمون خارج الدولة العثمانية إلى السلطان العثماني يطلبون فيها مساعدتهم في رفع الظل الذي يمارسه حكامهم لأسباب عقائدية بالدرجة الأولى بصفة السلطان العثماني خليفة المسلمين أينما وجدوا. وكان السلطان عبد الحميد أكثر سلاطين بني عثمان الذين ذاع في عهده مصطلح الخلافة، لأنّ السلطان نفسه مشروع الخلافة الإسلامية أو ما أطلق عليه الجامعة الإسلامية(٢) وأهم مشاريعه السياسية والدينية لمقاومة كل المحاولات الاستعمارية السياسية والثقافية لعلمنة

---

(١) منها: أحوال اليمن وخطة إصلاحه على ضوء تقارير الدولة لعام ١٩٠٨م، مجلة أبحاث مؤتة، تاريخ الإحصاء السكاني في الدولة العثمانية، نموذج عجلون، مجلة أبحاث اليرموك، ومنها قيد النشر: خطة عثمانية لإصلاح أحوال الخليج العربي على ضوء تقرير الدولة، مشروع إنجليزي لاحتلال الجزيرة الفراتية، وموقف الدولة العثمانية من ذلك، لعام ١٨٧٩م.

(٢) أحمد فهد الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، مكتبة المنار، عمان ١٩٨٤م.

الدولة العثمانية وإخراجها من إطارها الإسلامي في مقدمة لتفكيكها بشتى الوسائل المتاحة.

والوثيقة موضوع دراستنا هي من النوع الثاني، عبارة عن ست صفحات من القطع المتوسط، باللغة العربية(١)، عثرنا عليها في أرشيف مجلس الوزراء العثماني في استانبول(٢) Basbakanlik Osmanli Arsivi وكانت الوثيقة إحدى وثائق ملف خاص بإمارة مكة(٣). ولم نعثر على النص العثماني للعريضة، أو بلغة أخرى. مما يدل على أن هذه الوثيقة قد كتبت أصلا باللغة العربية، وأرسلت إلى مشيخة الحرم المكي الشريف(٤)، وهناك أعيد صياغتها واختصارها، وأرسلت إلى مشيخة الإسلام(٥) في استانبول، وهي الحالة التي عثرنا عليها في الأرشيف، «إنّ إخواننا من

---

(١) انظر: عريضة قازان المرفقة من صفحة ١٥ – ٢٠.

(٢) هو أرشيف الدولة العثمانية المركزي، وتحتوي على أكثر من ٢٠٠ مليون وثيقة لا زال تحت التصنيف منذ نصف قرن، وقد نشر فهارس للأرشيف العثماني منها،

Atilla - cetin Basbakanlik Arsivi Kilavuzu, Istanbul 1979.

نجاتي اقطاش، عصمت بينارق(أعداد) فهرس الأرشيف العثماني، ترجمة صالح سعداوي، منشورات المركز الإسلامي في استانبول (Ircia) والجامعة الأردنية ١٩٨٦م. وهناك فهرس حديث، تحت عنوان:

Osmanli Basbaknlik Arsivi Kilauzu, Istanbul 2000.

(٣) لقد نشرنا جزءا من هذه الوثائق تحت عنوان «سياسة الدولة العثمانية تجاه أشراف مكة»، وثائق القرن التاسع عشر. المجلة المغاربية التاريخية، مؤسسة التميمي – زغوان ٢٠٠٠م ص ٢٧١ – ٣١٧.

(٤) لا زالت حتى اليوم تعرف بمشيخة الحرمين الشريفين في مكة والمدينة.

(٥) مشيخة الإسلام، تتولى الشؤون الدينية والقضائية والإفتاء في الدولة العثمانية، ويرأسها شيخ الإسلام، ويعد أهم شخصية مع الصدر الأعظم بعد السلطان، لمزيد من التفاصيل عن مشيخة الإسلام، انظر:

I.H.uzun carsili, Osmanli Devletininin Ilmiye Teskilati, TTK.Ankara, 1988, pp.73 – 211

انظر كذلك: خليل ساحل اوغلو، قانون نامة الفاتح، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد الثالث =

أهل الإيمان من سكان بلاد قازان التابعة للدولة الروسية قد بعثوا إلينا عريضة طويلة الأردان... ملخصها»[١].

ولأن تعليمات الأرشيف العثماني[٢] كانت تمنع تصوير الوثائق، إلا بشكل محدود آنذاك، قمنا بنسخها بخط اليد كما وردت في أصلها العربي المرفق. ورغم أن الوثيقة لا تحمل تاريخا محدداً، إلا أن ما ورد فيها يؤكد أنها كتبت بعد عام ١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م، «وكان جواب الإمبراطور... عام الثامن والثلاثمائة والألف من السنين الهجرية، في جمادى الأخيرة من السنة المذكورة»[٣].

ويتضح من ديباجة العريضة، ومن الموقعين عليها أن مفتي الأحناف بمكة هو شيخ الحرم المكي الشريف، قام نيابة عن أهل قازان بإرسال العريضة إلى مشيخة الإسلام باستانبول لعرضها على السلطان عبد الحميد الثاني «إلى سدة مقام المشيخة الإسلامية مع الأمل الأكيد في تحقيق إجابة الأمنية أن إخواننا من أهل الإيمان من سكان بلاد قازان... يشكون فيها ما هم عليه من المضايقة في الأمور الدينية والتكاليف المغايرة للشريعة الإسلامية، وللطريقة المحمدية من قبل الدولة الروسية»[٤].

=

عشر، العدد الرابع ١٩٨٦م، ص ١١٣ وكذلك انظر: أحمد صدقي شقيرات، مشيخة الإسلام (شيوخ الإسلام) مجلدان، مؤسسة حمادة، إربد، أكرم كيدون، مشيخة الإسلام.

(١) العريضة، ص ١٥.

(٢) أثناء دراستنا للماجستير والدكتوراه في جامعة استانبول ١٩٨٦ – ١٩٩٢م، انظر التعليمات الواردة في فهرس الأرشيف العثماني (في ذلك الوقت) إعداد عصمت بينارق Binark، مرجع سبق ذكره.

(٣) العريضة، ص ١٥.

(٤) يؤكد ذلك صعوبة الاتصالات المباشرة بين مسلمي قازان والحكومة العثمانية في استانبول، لصعوبة الإجراءات الروسية، والعلاقات العدائية بين البلدين بسبب حرب ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م، وما سبقها من حروب أخرى، مثل حرب القرم ١٨٥٣ – ١٨٥٦م. انظر: العريضة ص ١٥.

٢- قازان الجغرافيا والتاريخ :

شكلت قازان منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادي خانية مغولية تركية مسلمة، اتخذت اسمها من عاصمتها قازان. تقع بين خطي طول٤٣ – ٥٩ درجة ودائرتي عرض(١).

يحدها من الشمال إمارة موسكو، ومن الشرق خانية سيبريا، ومن الجنوب الشرقي خانية استرخان Astirhan، ومن الغرب خانية القرم، ومن الجنوب الغربي خانية نوجاي(٢). Nogay

بلغ عدد سكان قازان العاصمة ١٣٠ ألف نسمة عام ١٨٩٧م، ثم ارتفع إلى ٢٩٠ ألف عام ١٩١٧م. تأسست بها جامعة عام ١٨١٤م، وفيها مكتبة تحوي مليوني كتاب، إلى جانب ٦٣ مكتبة أخرى، و٦ معاهد للدراسات، والمدينة مشهورة بمساجدها ومدارسها ومصانعها ومسارحها(٣).

نشأت خانية قازان عام ١٤٣٧م على يد اولو محمد Ulu Muhammed، وتوالى على حكمها إمارة مستقلة عن روسيا ٢٢ خانا ينتمون إلى ٦ سلالات، هي سلالة اولو محمد، سيبريا، قاسم خان، قرم خان، أسترخان ونوجاي، وآخر خاناتهم اكرم بن يوسف عام ١٥٥٦م(٤).

غزا الروس هذه الخانية عام ١٥٥٦ م، ولا زالت تحت حكمهم حتى يومنا

---

(١) انظر الخريطة المرفقة. انظر كذلك:

Resit Rahmeti Arat, "Kazan" Istam Ansiklopepedisi(IA) cilt b, Istanbul 1979 (s.505 – 522), s.505.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) نفس المرجع، ص ٥٢١.

(4) Resit R.Arat, s.505.

هذا. وبقيت تذكر في الوثائق الروسية تحت اسم خانية قازان حتى بداية القرن الثامن عشر[١].

كان في خانية قازان عام ١٧٤٢م (٥٣٦) جامعًا ومسجدًا، هدم الروس منها في ذلك العام (٤١٨) جامعا[٢]، وبدأت منذ ذلك الحين سياسة التضييق على الحريات الدينية للمسلمين من التتار والترك والبلغار وغيرهم.

ساد النصف الثاني من القرن التاسع عشر وعلى وجه الخصوص بعد معركة القرم ١٨٥٣ - ١٨٥٦م[٣]، وحرب ١٨٧٧ – ١٨٧٨م[٤]، مع الدولة العثمانية- جدل كبير حول الحريات الدينية بين أواسط الأتراك في قازان، وبدأت تنتشر المؤلفات والكتابات من علمائها، ومن أشهرهم أبو النصر الكوسافي، وله كتاب باللغة العربية يحمل عنوان «الإرشاد للعباد» وشهاب الدين المرجاني ١٨١٨ – ١٨٨٩م، وله مدرسة شهيرة في قازان، ومن تلاميذها العالم الشهير القبوم نصيري ١٨٢٤ – ١٩٠٢م. والعالم حسين فيض خان ١٨٢١- ١٨٦٦م، وإسماعيل غاسبيرالي Gaspirali١٨٥١ – ١٤١٩م[٥].

وشكل علماء قازان القدماء والمحدثون حركة فكرية من خلال برنامجٍ في أصول تعليم التربية، يقوم على فكرة تجديد الأصول القديمة، وترجمة هذه الأفكار

---

(1) Ibid ،s.515.

(2) Ibid ،s.515.

(٣) هزمت فيها الدولة العثمانية، لمزيد من التفاصيل انظر: يلماز اوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مجلدان، ترجمة عدنان محمود سلمان، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول ١٩٩٠م٢/ ص ٤٦ – ٥٥.

(٤) هزمت فيها الدولة العثمانية، لمزيد من التفاصيل انظر: يلماز اوزتونا، ٢/ ١٠٧ – ١١٦.

اكمل الدين إحسان اوغلو(مور) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، المجلد الأول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون، استانبول ١٩٩٩م، ص ١١٢.

(5) Resit R.Arat, IA, s.520.

واستفاد منها العالم يوسف أق جورا Akcura ١٨٧٦ – ١٩٣٥ م[١].

يعتبر تاريخ الانقلاب في روسيا عام ١٩٠٥م[٢]، وافتتاح البرلمان الذي دخله أعضاء من الأتراك، نقطة تحول في تاريخ قازان، إذ استطاع النواب الأتراك بمساعدة الحكومة الجديدة استصدار قوانين منحتهم مزيدا من الحرية والمساواة حتى قيام الثورة الشيوعية في تشرين الأول عام ١٩١٧م[٣].

---

(1) Ibid, s.520, 521.

(٢) بينغسن، الكسندر، شانتال لوجبرية، المسلمون المنسيون في الاتحاد السوفياتي، ترجمة عبد القادر ضلي، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٨٩م

(٣) كورلين افينر، ستاينسلاف ثيوثيوكين، سقوط الإمبراطورية، القصة الحقيقية للثورة الروسية وإقامة الاشتراكية، ١٩١٧م، ترجمة أسما سليم، دار الثقافة الجديدة، القاهرة١٩٨٣

تعني اليوم مجموعة الدولة المستقلة، وهي الجمهوريات التي استقلت عن الاتحاد السوفياتي بعد عام ١٩٩٢م، وبعض الأقاليم التي لا زالت تحت حكم روسي مثل الشيشان وانغوشا، وتعتبر المنطقة حول بحر قزوين ذات أهمية سياسية واقتصادية كبيرة في الصراع الدولي بين الشرق والغرب، لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد محمد الساداتي تاريخ الدول الاسلامية في اسيا وحضارتها، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.وكارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة امين فارس، بيروت ١٩٦١م.

٣- العلاقات الروسية العثمانية.

اتسمت العلاقات الروسية العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بالسلمية، فالطرفان عدوان مشتركان للمغول، فعقب تحرير الروس لبلادهم من الاحتلال المغولي الأول على يد دوق موسكو ايوان الثالث IvanIII (ايوان الرهيب)، وإعادة بعض أمجاد بلاده ١٤٨١م[١]، وصل أول سفير روسي ١٤٩٢م ومعه الهدايا إلى السلطان بايزيد الثاني ١٤٨١ – ١٥١٢م. وتبعتها زيارة أخرى لسفير روسي آخر سنة ١٤٩٦م[٢]. وزاد تدخل الدولة العثمانية في خانية القرم بعد الفتنة التي حصلت في عام ١٥٢٢م، وقام كل من غازي وبابا بقتل والدهم محمد غراي gray وقتل عمهما. فتقلد غازي الإمارة وفر بابا إلى القسطنطينية واحتمى بها حتى وفاته ١٥٣٧ م[٣].

أخذت روسيا بعد سقوط القسطنطينية، وسقوط الكنيسة الشرقية بها عام ١٤٥٣م، تطمح إلى حماية الأرثوذكس، لكن القوانين التي أصدرها السلطان محمد الفاتح والسلطان سليمان[٤]، منحت الكنيسة الأرثوذكسية وباقي الطوائف امتيازات

---

(١) محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العثمانية، دار الجيل، بيروت ١٩٧٧م، ص ٧٠، إحسان اوغلو، ١/ ٢٢٨.

(٢) المحامي، ص ٧٠. في المصادر العثمانية، أول سفير وصل إلى القسطنطينية يدعي Michail ndrevic أو Solovey Berisovic وكان ذلك عام ١٤٩٧م.

أما ثاني سفير فيدعى Aleksandr Jakovlevic Galoch Vastov عام ١٤٩٩ – ١٥٠٠ م. أما الثالث يدعى: Andrei semeno وهولاء السفراء كلهم وصلوا في عهد السلطان بايزيد الثاني انظر: Faikresit unat ،Osmanli Sefirleri ve sefaretnameleri, TurkTarih Kurumu (TTK) 1987, s.246.

(٣) المحامي، ص ٨٣.

(٤) خليل ساحلي اوغلو(مترجم) « قانون نامة آل عثمان» Kanun-I Name-I Al osman دراسات، =

دينية كبيرة، ولم تجد روسيا حجة تتذرع بها للحماية.

لكن قراءة متأنية لوصية بطرس الأكبر(١)، تظهر أنه ينبغي التقرب من استانبول أو إحداث الحرب معها، أو إشعال حرب بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية بين الحين والآخر، لإضعاف قوتها؛ لأن من يسيطر على البسفور يحكم الدنيا بأكملها، كما يجب تحريض النمسا على طرد الأتراك، وحينما تستولي النمسا على استانبول نحرض أوروبا على النمسا، كما يجب إحداث رئاسة مذهبية تتمكن من إيجاد نفوذ وحكومة رهبانية تسيطر على جميع المسيحيين الموجودين في الدولة العثمانية(٢).

وتضيف الوصية أنه يجب استخدام كافة الوسائل الممكنة لإحداث النزاع والخلاف داخل الدولة العثمانية، وتحريض القوزاق التابعين لروسيا لفتح باب الحرب والاعتداء على حدود الدولة العلية المتمثلة بشبه جزيرة القرم(٣).

كانت الحرب الروسية العثمانية ١٧٦٩ – ١٧٧٤م(٤)، نقطة تحول في

=

الجامعة الأردنية، المجلد ١٣ العدد ٤، ص ١١١ – ١٩٣.

Osman Nuri, “osmanli Kanun Nameleri”, MtM ،C.I.s.49 – 112.2, s.305 – 348 ،3/497 – 544.

وليد العريض، تاريخ الامتيازات في الدولة العثمانيةواثارها، مجلة دراسات، عمان، الجامعة الأردنية ١٩٩٧.

(١) أحمد جودت، تاريخ جودت، ج١، استانبول، ص ٢٦، المحامي مرجع سابق، ص ١٥٣.

(٢) المحامي، ص ١٥٤ – ١٥٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٥.

(٤) أطلق فردريك الأكبر ملك بروسيا على هذه الحرب «حرب العميان والعور»، انظر:

Kemal Beydili Buyuk Friedrich ve osmanliar, XVIII.Yuzyilda osmanli Prusya Muntsebtleri, Istanbul 1985 s.98 – 99.

Davison, R.H, "Rusjan skilland Turkish Imbecility: The Treaty of Kuchuk =

العلاقات الروسية – العثمانية، ففي هدنة بخارست الموقعة في ١٥ شباط ١٧٧٣م، حصلت روسيا بموجب المادة السابعة على أن يكون لروسيا حق حماية جميع المسيحيين الأرثوذكس، وقد وضعت الإمبراطورية الروسية كاترنية الثانية هذا الشرط، إدراكا منها لرفض الدولة العثمانية له، واستمرار الحرب، وهو ما حصل لكن هزيمة الدولة العثمانية في هذه الحرب، وعقد معاهدة كوجك قانيارجه عام ١٧٧٤م، قد أكسب روسيا حق حماية الأرثوذكس في الدولة العثمانية، وإلغاء كافة المعاهدات السابقة(١).

واشترطت المادة السابعة، أن تتعهد الدولة العثمانية بصيانة الديانة المسيحية وكنائسها، وتمنح سفراء روسيا في الاستانة الأشراف على احتياجات الكنيسة ورعاياها. كما أجازت المادة الرابعة عشرة حق روسيا في بناء كنيسة في محلة بك اوغلو Beyoglu في غلطة Galata، وتكون تحت إشراف سفير روسيا في استانبول(٢).

كما نص البند الثاني من المادة السادسة عشرة، ، على حرية الديانة المسيحية،

=

Kaynardkji Reconsidrered, slavic Review, 39/3 (Eyluil 1976).

(١) تعتبر هذه المعاهدة بداية التمزق التدريجي للإمبراطورية العثمانية، حيث تنازلت الدولة العثمانية قانونيا عن بعض أملاكها لروسيا وضم القرم وبداية تنافس الدول الأوروبية بهدف سيطرتها على البلقان وبيلدان شرق البحر المتوسط حتى المحيط الهندي والخليج العربي انظر: روبير مانتران «بدايات المسالة الشرقية ١٨٧٤ – ١٨٣٩» تاريخ الدولة العثمانية، إشراف روبير مانتران، ترجمة بشير السباعي(مجلدان) دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، ١٩٩٣م، ٢/ ٥ – ١١. انظر:

I.H.Uzuncarsili, "Kaynarca Muahebesinden sonraki Durum Icabi Karadeniz Bogazinin taksimi" Belleten, XLIV, 175, 1980, s.511 – 533.

وانظر ايضا: مرجع هامش ٣٢.

(٢) المحامي، ص ١٥٣.

وأضاف البند الثاني من المادة السابعة عشرة، أن لا يتعرض المسيحيون لأي تضييق أو الموظفين الذين يخدمون داخلها. ونصت المادة الخامسة والعشرون على عدم إجبار المسيحيين الذين أسلموا في الدولة العثمانية على عودتهم إلى المسيحية، وعودة المسلمين الذين أجبروا على التنصر في روسيا إلى العودة إلى إسلامهم(١).

من خلال القراءة السابقة، نرى أن هذه المعاهدة نقطة تحول مهمة في تاريخ العلاقات بين الدوليتين، بعد أن قدمت الدولة العثمانية تنازلات قانونية لصالح روسيا ومؤشراً واضحا على بداية مسيرة ضعف الدولة العثمانية. ونجد كذلك أنها أصبحت فاتحة لسلسلة من الحروب الروسية – العثمانية. فها هي حرب عام ١٨٢٨ – ١٨٢٩م(٢) تشتعل وتنتهي بهزيمة أخرى للدولة العثمانية، لأن روسيا استغلت قضاء السلطان محمود الثاني على الانكشارية في الوقعة الخيرية عام ١٨٢٦م(٣)، ولم

---

(١) انظر بنود المعاهدة، ص ١٦٥، ١٦٦.

M.Celal eddin pasa ، mirat-I Hakiat (yay.Imiroglu) Istanbul 1983, 6.200

(٢) اشتعلت هذه الحرب التي عرفت بمعركة نوارين في ٢٨ نيسان ١٨٢٨م على خلفية رفض السلطان محمود الثاني كل الوساطات بشأن انتفاضة واستقلال اليونان، إذ استولت قوات السلطان محمود الثاني على اثينا في حزيران ١٨٢٧م. وبسبب ذلك اعلن الامبراطور الروسي نيقولا الاول الحرب على الدولة العثمانية ودخلت قواته منطقة الاناضول الشرقي ومولدافيا وبلغاريا، لمزيد من التفاصيل انظر:

Kemal Beydili, "1828 – 1829 osmanli Rus savasincla Dogu Anadoldan Rusya'ya Gourulen Ermenile" Belgler, XVIII/17, Ankara, 1988.

U.Gulsoy, "1828 – 1829 osmanli Rus savasincla Rumeli'de Ru Isgaline ugrayan Yerlerin Durumu" II.Mahmud ve Re Fornlar, semineri Bildirilter.Istanbul 1990, s.21 - 35.

(٣) حاول السلطان محمود الثاني في ١٢ حزيران ١٨٢٦م، اعادة تنظيم الانكشارية وانشاء فيلق العسكريين المختارين Iskinciyan، لكن الانكشارية تمردت بعد يومين، فتم التخلص منهم بعد قصف ثكناتهم بالمدفعية في Atmeyani (ميدان الخيل) المعروف اليوم بميدان السلطان أحمد في استانبول، ولمزيد =

يكن بعد قد أكمل بناء جيشه الجديد الذي أطلق عليه عساكر محمدية منصورة[١].

أكدت معاهدة لندن التي تلت هذه الحرب، والموقعة في ٢٢ آذار ١٨٢٩م[٢] على ما ورد في معاهدة كجك قاينارجة، التي لا تخالف مواد المعاهدة الجديدة.

إن دعم استقلال اليونان من قبل الدول الأوروبية بعد معاهدة لندن، كان هدفه الأول تخليص جميع المسيحيين الموجودين في بلاد الخلافة من سلطة الدولة العثمانية؛ لأنها الدولة الإسلامية الوحيدة المتبقية على حدودهم[٣].

شكلت التنظيمات العثمانية عام ١٨٥٦م[٤] قاعدة المساواة التامة بين المسيحيين والمسلمين في المواطنة الكاملة في الدولة العثمانية، تلك التنظيمات التي فرضتها حرب القرم ١٨٥٣ – ١٨٥٦م[٥]، بعد أن تذرعت روسيا بحماية الأرثوذكس حينما احتفلوا مع الأرمن على تعليق ثريا (نجفة) في سقف كنيسة القيامة

=

من التفاصيل انظر:

I.H.Uzuncarsili, Kapikulu ocaklari, I-II, (TTK) Ankara 1988.

Ilgurel, mucteba, "Yeniceri" IA, 13, Istanbul1988, s.385 - 395

(1) Abdulkadirozcan, " Asakir-I Muhamnediye ye" IA, 3/457 - 458

(٢) المحامي، ص ٢٣١.

(٣) يلماز اوزتونا، ٢/ ١٣، المحامي ص ٢٣٠

(٤) للاطلاع على زمن الفرمان، انظر: نوفل نعمة الله نوفل، الدستور ٢/ ١. المحامي، ص ٢٥٤ – ٢٥٦.

E.Egelhardi, E.Turkiye ve Tanzimat Devleti osmaniye, nin Tarih-I Istahti, Istanbul 1326.

A.Rafik, "Turkiye'de Istahat Fermani" Toem, IV/81, 14.sene (Temmuz 1340), s.193 - 215

(٥) هزمت فيها الدولة العثمانية، لمزيد من التفاصيل، انظر: يلماز اوزتونا ٢/ ٤٦ – ٥٦. المحامي، ص٢٦١ – ٢٧٥.

بالقدس[١]، وقامت الدولة العثمانية بحماية الأرمن الروم.

من خلال ما سبق، رأينا أن القوانين العثمانية منذ بداية الدولة العثمانية قد منحت المسيحيين بجميع مذاهبهم كافة الحقوق والامتيازات العقائدية وحرية الأديان، على غرار ما منحه المسلمون الأوائل للمسيحيين في القدس حينما فتحها عمر بن الخطاب سلما سنة ١٥هـ/ ٦٣٨م[٢] ولم تكن هزائم الدولة العثمانية في الحروب السابقة السبب في منح هذه الامتيازات.

لكن وصية بطرس الأكبر كانت خطة درج عليها الأباطرة الروس لإضعاف الدولة العثمانية الإسلامية للوصول إلى المضائق، والسيطرة على البسفور.

لم ينتهِ الأمر عند هذا الحد، أليس الروس صاحب مصطلح «الرجل المريض»[٣]. لقد بدأت مرحلة ما بعد التنظيمات لصالح روسيا، من خلال تأييد الدول الأوروبية لها في المشاركة في (وراثة الرجل المريض) في مؤتمر باريس ١٨٥٦م[٤] ومؤتمر برلين ١٨٧٨م الذي عقد بعد هزيمة الدولة العثمانية في حرب

---

(1) Walid AL- Arid, Filistindeki Dini Kulturel ve sosyal Muesfsseler, Istanbul university (Y.lisans Tezi, 1989), s.74.

(٢) وليد العريض، تاريخ الامتيازات، مرجع سبق ذكره، ص ٢.

(3) Charles Wallw, Thesick Manaf Europe ottomam Empire Turkish Republic 1789 – 1923 london Ernest Benn, 1973.

(٤) وقعت حرب القرم بين روسيا والدولة العثمانية ١٨٥٣ – ١٨٥٦م، هزمت فيها الدولة العثمانية، واعقبها مؤتمر باريس لحل هذه المشكلة، لمزيد من التفاصيل انظر: يلماز اوزتونا، ٢/ ٢٥٩ – ٢٨٢. انظر:

Muahedat-I umumiye, Mecmuasi (I-V), Istanbul 1294 – 1298, C.II, 40 – 44.M.Muhtar, Maziye Birnazar, Berlin Muahadesinden Harbi-I umumiye Kadar Avrupa ve almanya Munasabati, Istanbul, 1341, s.41 – 42 .

القرم (١٨٥٣ – ١٨٥٦م)[١]، الذي جاء على خلفية هزيمة جديدة للدولة العثمانية أمام روسيا، بعد أقل من سنتين من تولي السلطان عبد الحميد العرش عام ١٨٧٦م.

كان عهد عبد الحميد زاخراً بتيارات المعارضة، وفي مقدمتها التيار المسيحي الذي تزعمته الكنيسة الأرثوذكسية، التي قامت بتحريض أبناء الطائفة ضد النظام العثماني، معتبرة أن الامتيازات التي منحت لها في ظل التنظيمات قد تحجمت كثيرا، ولم تعد الطائفة الأولى بل كغيرها من الطوائف الأخرى. نتيجة لظهور كنائس كاثوليكية، ويروستاندية وبلغارية وأرمنية، لذا كان هذا الاعتبار أحد أهم الأسباب في حرب عام ١٨٧٨م[٢].

بقيت العلاقات الروسية – العثمانية متوترة، وعدائية حتى نهاية عهد السلطان عبد الحميد الثاني عام ١٩٠٩م، والدولة العثمانية عام ١٩١٨م، من خلال الصراع المتواصل على البلقان.

---

(١) للاطلاع على نص فرمان خط شريف همايون، انظر: المحامي ٢٥٦ – ٢٦٠. المحامي ٢٥٦ – ٢٦٠. ولمزيد من التفاصيل عن التنظيمات بشكل عام، انظر:

Ali Resat, Turkiye ve Tanzimat Devleti Osmaniyye'nin Tarih-I Islahati, Istanbul 1326.

E.Engelhardt, la Turguie etle Tanzimat, ouhistoirede regormes dans L'Empire ottoman de Puis 1826 jusqu'a nos Jours I-II, 1882 – 1884 A.Rafik, " Turkiye'de Islahat Fermani" TOEM IV/81, 14.senel Temmuz 1340, s.193 – 215.

(2) M.Celuleddin Pasa, Mir'at-I Hakiat (Yay.Imiraglu) Istanbul 1983 s.200.

٤- أوضاع الدولة العثمانية الداخلية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر:

يعتبر النصف الثاني من القرن التاسع عشر نقطة تحول في تاريخ الدولة العثمانية بعد دفع عجلة التنظيمات والإصلاحات التي كانت مصطلحة أوروبية – روسية قبل أن تكون عثمانية، فيما سمى بمساواة الطوائف والتحديث، فالأولى كانت تسير باتجاه علمنة دولة الخلافة، والثانية تسير باتجاه السيطرة الاقتصادية الأوروبية.

لذا فإن هذه الفترة تعتبر من أكثر حقب التاريخ العثماني حرجًا، إذ بدأت فيها أركان الدولة العثمانية تتداعى بعد سلسلة من الهزات الخارجية والداخلية، وخاصة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني.

فها هي الدولة تعلن إفلاسها المالي عام ١٨٧٥م[١]، إذ كشف بوضوح عن تنافس أوروبي على تحقيق أكبر قدر من الامتيازات الأجنبية[٢]، بعد تشكيل لجنة الدين العام لمراقبة الميزانية العثمانية. رافق ذلك سلخ كثير من الولايات العثمانية في أوروبا وآسيا وأفريقيا عن جسم الدولة العثمانية وفي مقدمتها قبرص، تونس، مصر وغيرها[٣].

---

(1) A.i.Dalgici, Osmanli Imparatorlug'un'de Mali Denetim.Duy un-I umumiyge 1, Istanbul 1979.

وهو ترجمة للكتاب:

D.C.Blaisdell, European Finana'al) control in the ottoman Empire, Newyork 1929.

I.H.Yeniay, Teni Osmanli Borclar Tarihi, Istanbul 1944.

(٢) وليد العريض، تاريخ الامتيازات، مرجع سبق ذكره.

(٣) من أشهر الولايات التي سلخت في عهد عبد الحميد، قبرص ١٨٧٨، تونس ١٨٨١، مصر ١٨٨٢، =

من جانب آخر، فإن التحولات الدستورية العثمانية، في إغلاق مجلس البرلمان العثماني (المبعوثان والأعيان)، بعد جلسة واحدة من افتتاحه عام ١٨٧٧م[١]، يعود إلى إدراك السلطان عبد الحميد - الذي كان يكره الغرب- أن ضياع الممتلكات العثمانية قائم، وأن جمع السلطات في يده، وحكم البلاد حكماً مطلقاً، وهي الوسيلة الوحيدة المتبقية للحفاظ على وحدة الدولة ومواجهة الأخطار الخارجية والداخلية، وفي مقدمتها الحركات القومية الانفصالية، كالأرمن[٢] الذين تدعمهم إنجلترا في وسط آسيا، والشعوب السلافية في البلقان[٣] الذين تحتضنهم

=

البوسنه والهرسك ١٩٠٨، كريت ١٨٧٨، انظر:

Misir Meselesi, Hariciye Nazareti, Istanbul 1334.

يلماز اوزتونا، مرجع سابق ٢/ ١٣٣ – ١٣٦، ص ١٧٨ – ١٧٩، بول دومون «قدرة التنظيمات ١٨٣٩ – ١٨٧٨» روير مانتران، تاريخ الدولة الثمانية ص ١٤٨ - ١٦٠.

R.ucarol ، 1878 Kibris.sorunuve Osmanli Ingiliz anlasmalari Adanin Ingit ere'yea devri ، Istanbul 1976.

(١) يتكون البرلمان العثماني، من مجلسي المبعوثان وهم النواب المنتخبون من الولايات ومجلس الأعيان وعدده ٤٠ عضوا يعينه السلطان، افتتح في ١٩ شباط ١٨٧٧م، بعد إعلان المشروطية الأولى أو الدستور في ٢٣ كانون أول ١٨٧٦م، وأغلق بسبب الحرب الروسية العثمانية ١٨٧٧ – ١٨٧٨م في ١٣ شباط ١٨٧٨م، وعطل معه الدستور مذلك. لمزيد من التفاصيل، انظر، يلماز اوزتونا، مرجع سابق ص ١٠٢، ١١٦.

(٢) ولمزيد من التفاصيل عن القصة الأرمنية انظر:

Uras, E.Tarihte Ermeninler veEemen Meselesi, Istanbul 1976.

انظر: المشكلة الأرمنية ١٨٩٥ – ١٨٩٦ في، يلماز اوزتونا، مرجع سابق، ص ١٢٩ – ١٣٢.

(٣) لمزيد من التفاصيل عن مشكلة البلقان ومقدونيا، انظر:

يلماز اوزتونا، مرجع سابق، ص ١٩٠٢ – ١٩٠٣.

Kemal Beydilli "TT, Abdulhamid Devrinde nakedonya meselesine dair"osmanl, arastirmalar, IX(1989).s.77 – 99.

=

روسيا. إلى جانب ما سبق، فإن تعاون المعارضة، وفي مقدمتهم جون ترك Jon Turk[١]، المتعاونين مع الحركة الماسونية[٢] والحركة الصهيونية[٣]، من مقراتهم في لندن وباريس الذين قاموا بإحراق الباب العالي[٤] عقب وصول الجيش الروسي إلى أبواب البسفور أثناء حرب ١٨٧٨م. لذا أبقيت روسيا عاملا مشجعا لجمعية الاتحاد والترقي التي استطاعت إسقاط السلطان عام ١٩٠٩م.

٥- سياسة روسيا ضد المذاهب غير المسيحية :

كانت روسيا تسعى دائما للتوسع على حساب ما حولها، وكما قال الجنرال يرملوف Yermolov «إن حروبنا لها مهمة تاريخية، وهي حماية المملكة

=

T.uzer, makedonya Eskiyalik Tarihi enson osmanli yonetimi, Ankara 1979.

علي حسون، العثمانيون واللقان، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦.

(1) Ahmed Feroz, The Young Turks, The committee of union and progress in Turkish Politics 1908–1914(Oxford, 1969).
Sinai Aksin, JonTurk Tarih Kongresi Kongreye sunulan 13 ildiriler Turk, Tarih Kurumu (TTK) 1983 M.S.Hanioglu, The young Turk in opposition, oxford 1995.

(٢) شاهين مكاريوس، تاريخ الماسونية العملية، د. ن ١٩٨٤. محمد أحمد ذياب، المحططات الماسونية العالمية، القاهرة، دار المنار ١٩٨٩م، مي شلش، اليهود والماسون في مصر، الزهراء للاعلام العربي، القاهرة ١٩٨٦م.

(٣) ميم كمال، السلطان عبد الحميد الثاني بين الصهيونية العالمية والمشكلة الفلسطينية، ترجمة إسماعيل صادق، ط١، القاهرة ١٩٩٢م. ولنفس المؤلف، جاسوس في قصر السلطان، ترجمة وليد العريض، مخطوط قيد النشر .

(٤) يلماز اوزتونا ٢/ ١١٩.

المسيحية ضد كل الأعداء»[١]، ويؤكد ريمون شار لأن سياسة الفتوح الاستعمارية للاسكندر الثالث ١٨٤٥ – ١٨٩٤م قامت على «أن روسيا ليست بأمة، ولكنها تعتبر ذاتها جماعة دينية بدليل أنها نصبت نفسها وكيلة عن المسيح منذ سقوط القسطنطينية، وترى نفسها عالمية كالمسيحية، لكن هذه العالمية ليست هدفا، بل أداة لخدمة التوسع الإقليمي الذي تعتبر الأساس الغريزي تقريبا للسياسة الروسية منذ القرن السادس عشر»[٢]. لذا كانت ترى روسيا أن سياستها قائمة على التمدين ضد الشعوب المتوحشة والبدائية (التي لا تملك مؤسسة اجتماعية ثابتة. لذا عليها السيطرة عليهم حفاظا على نجاتها وحماية أمنها من غير الجيران المرغوب فيهم)[٣].

إن الرسالة التاريخية لروسيا ليست استغلال البلاد الواقعة حولها فحسب بل إيصال المدنية لهم[٤]. وإذا أضفنا إلى هذا إدراك روسيا جيدا لمئات السنين أنّ من أهم الأهداف الإستراتيجية للإمبراطورية العثمانية هو ضم مسلمي وسط آسيا، لإحياء الخلافة، وأن المسلمين في آسيا سوف يقفون مع السلطان العثماني في أي حرب قادمة، لذا أصبح المحيط الإسلامي لروسيا وموسكو ذا أهمية استراتيجية

---

(١) الجنرال يولوف (١٧٧٧ – ١٨٦١)، أصبح قائدا عاما للجيش الروسي في القوقاز (١٨١٨ – ١٨٢٧)، انظر: جون بادلي، احتلال الروس للقفقاس، ترجمة صادق إبراهيم عودة، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٨٧م، ص ٢٦ – ١٨٩.

(٢) ريمون شارل، الهلال الشهيد وحيد الإسلام في ظل الانظمة القيصرية والسوفياتية، باريس، د. ن.١٩٣٦، ص ٢٢.

(3) Lieven Anatol, Chechnya Tombstone of.Russian Power, Yale university press 1999, p.313.

(٤) محمود عبد الرحمن، تاريخ القوقاز نسور الشيشان في مواجهة الدب الروسي، دار النفائس، بيروت، ص ٥٤.

كبرى في نهايات القرن التاسع عشر[١].

لقد عاش قياصرة روسيا تاريخيا تحت وطأة هاجس الخوف من الدولة العثمانية على حدودهم، والعداء للإسلام داخل بلادهم، وكان المسلمون في الأراضي الروسية يدفعون ثمن حرياتهم بسبب العلاقات العدائية بين روسيا والدولة العثمانية طوال القرون الماضية[٢].

لم تقتصر السياسة الروسية المعادية على مسلمي قازان وحدهم، بل كانت سياسة عامة ضد كل ما هو غير مسيحي أرثوذكسي[٣]. لأن روسيا لم تعترف إلا بالمذهب الأرثوذكسي والذي كان يمثل الكنيسة الشرقية في موسكو، وباقي الديانات كانت من الدرجة الثانية وعلى الأخص الإسلام والبوذية، وبلغ من سلطان الكنيسة أن الملاحقات لم تقتصر على أتباع الديانات الأخرى، بل على كل من رفض أي طقوس أو قواعد تفرضها الكنيسة الأرثوذكسية إلى درجة اعتبارهم هراطقة يساقوا أشد أنواع العذاب.

---

(١) طه الولي، صفحات من تاريخ الإسلام والمسلمين في بلاد السوفيات، دار الفكر الجديد، بيروت ١٩٨٠، ص ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) يوسف صديق، الإسلام والمسلمون في الاتحاد السوفياتي، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة ١٩٧٢م، ص ١٧. ولمزيد من التفاصيل انظر: عبد الرحمن اوتورخانوف «تجريد الأقليات السوفياتية من قومياتها» مجلة الشؤون السوفياتية، العدد ١٣ – ١٨، ميونيخ ١٩٦٦م. ميرزا بالا، الاتحاد السوفياتي، يهاجم الدين الأسما من جديد، مجلة الشؤون السوفياتية، العدد ٢، ميونيخ ١٩٥٩م، ولنفس المؤلف ونفس العدد سيلسة السوفيات تجاه مسألية القوميات.

تتلخص الأساليب التي مارسها الروس ضد المسلمين في روسيا عامة وقازان خاصة، بأسلوبين اثنين:

أولا: **الوسائل السلمية**، وتتمثل في:

الجمعية المحمدية:

١. تتكون من حوالي ٧٠٠ عضو من المسلمين.
٢. تنبثق عنها هيئة تنفيذية تسمى محكمة الجمعية الإسلامية.
٣. ترتبط ارتباطاً مباشرا بالرئاسة الروسية (يعنى الإمبراطور).
٤. تتولى المحكمة وظائف القضاء والإفتاء نيابة عن الدولة.
٥. تتولى الأشراف على جميع الشؤون الدينية للمسلمين.

- **ويشترط فيمن يتولى رئاسة محكمة الجمعية الإسلامية ما يلي**[١]:

أ- أن يقبل التعيين من قبل الإمبراطور مباشرة.
ب- أن يكون عضوا في الجمعية المحمدية.
ج- أن يكون متعاونا مع الإمبراطورية والحكومة الروسية وينفذ أوامرها.
د- أن يرشح من قبل الجمعية المحمدية للتعيين مباشرة من الإمبراطور، وليس من قبل العلماء المسلمين بالانتخاب.

- **الشروط العلمية للترشيح لمنصب المفتي أو رئيس المحكمة**[٢]:

١. إتمام الفنون الأربعة[٣]، ويطلق عليها فنون الرئاسة الروسية.
٢. الحصول على شهادة من مكتب غمنازية[٤] تثبت ذلك.

---

(١) العريضة، ص ١٧.
(٢) العريضة، ص ١٧.
(٣) العريضة، ص ١٦، ١٧.
(٤) العريضة، ص١٧، وعُمنازية.

٣. يخضع لفحص من قبل لجنة يترأسها بابا الكنيسة الأرثوذكسية في موسكو.

- **شروط التعليم على المسلمين في المدارس الروسية.**

أ- التزام أولاد المسلمين بدخول المدارس الروسية ابتداءً من سن السابعة.

ب- يلتزم المسلمون بدفع نفقات تعليم أبنائهم.

ج- فرض اللغة الروسية على المسلمين قراءة وكتابة.

- **شروط وظيفة الإمامة في القرى والمدن**[١]:

١. تعلم اللغة الروسية قراءة وكتابة.

٢. يجب على المرشح للإمامة في المدينة إتمام فنين من الفنون الأربعة.

٣. الحصول على شهادة تثبت ذلك من مكتب اشقولا[٢].

٤. تعلم اللغة الروسية شرط أساسي لتولي أي وظيفة دينية.

- **شروط أخرى على المسلمين**[٣]

١. تعمير الكنائس المسيحية على حساب المسلمين، في حين لا يساهم المسيحيون في تطوير أي شأن إسلامي، وفي مقدمتها مساجد المسلمين ومدارسهم.

٢. بناء مدارس روسية مجاورة لمساجد المسلمين ومدارسهم.

٣. بناء منارات ونواقيس في أحياء المسلمين

ثانيا: **الوسائل غير السلمية**، وتمثلها:

---

(١) العريضة، ص١٦، ١٧.

(٢) العريضة، ص ١٦، ١٧.

(٣) العريضة، ص ١٧.

جمعية براتستوا آشو اتوى غوريي، وتعنى اخوة غوريو[١].

١. تأسست عام ١٨٨٦م.

٢. يرأسها رجل يدعى شوالوف.

٣. ترتبط هذه الجمعية بالرئاسة الروسية والكنيسة الأرثوذكسية.

٤. بلغ عدد أعضائها ٤٨ عضوا ينقسمون إلى ٤ فرق متساوية على الشكل التالي[٢]:

أ- الفرقة الأولى لمحاربة الإسلام.

ب- الفرقة الثانية لمحاربة المجوسية.

ج- الفرقة الثالثة لمحاربة الخطأ والمغول.

د- الفرقة الرابعة لنشر المسيحية وتدعيمها.

- **أهم وسائلها**[٣]:

١. تقبيح الدين الإسلامي بالدعاية والمال.

٢. الدعاية للسياسية الروسية.

٣. التبشير بالمسيحية الأرثوذكسية.

٤. إهمال الشكاوى والعرائض التي يقدمها المسلمون لمحكمة الجمعية المحمدية، والتي بدورها تقدمها للحكومة الروسية وتحريض الإمبراطور على عدم الاستجابة لمطالب المسلمين.

٥. ملاحقة المسلمين الذين يؤدون شعائرهم سراً.

٦. ترويج العادات الروسية، كالخمر والحشيش[١] والزنا، وكل ما هو

---

(١) العريضة، ص ١٦

(٢) العريضة، ص ١٥، ١٦

(٣) العريضة، ص ١٥

مخالف للعادات الإسلامية بين المسلمين.

٧. تحريض المسلمين على ترك الإسلام بالدسائس والحيلة، وترغيبهم بالمسيحية الأرثوذكسية.

٨. تشجيع الدراسات والعلوم والأبحاث ضد الإسلام والمسلمين والطوائف الأخرى.

٩. العمل على نشر الأوامر الإمبراطورية بين المسلمين والعمل على تنفيذها.

كما تبعت هذه الجمعية وسائل عدوانية أكثر تطرفاً بين المسلمين، ومنها[٢]:

١. تنفيذ أسلوب العقوبات الفردية كالضرب والحبس والنفي.

٢. فرض سياسة العقوبات الجماعية على القرى من خلال التعاون مع أفراد الجيش الروسي وعملائه.

٣. الاعتداء على كبار السن من الشيوخ والنساء والأطفال. كما فعلوا مع الحاج شاكر البالغ من العمر ٩٠ عاما أثناء الحرب الروسية – العثمانية ١٨٧٨م، إذ جردوه من ثيابه، وجلدوه، وفيما كان الوالي يضربه بحذائه كان يقول له «إني أضرب رأس صاحب دينك محمد»[٣].

=

(١) العريضة، ص ١٦، ١٧

(٢) إحدى الوسائل المهمة المستخدمة بين المسلمين في أواسط آسيا.

(٣) العريضة، ص ١٧.

الخاتمة

ليست هذه الوثيقة إلا شاهداً حياً على التمييز الطائفي الذي مارسه الروس ضد الطوائف الدينية غير الأرثوذكسية، وهو ما تناقض مع إصرارهم الدائم سواء بالحرب أو السلم على حق روسيا في حماية الكنيسة الأرثوذكسية، والإشراف على رعاياها داخل الدولة العثمانية في الوقت الذي منحت فيه التنظيمات العثمانية كافة الحقوق المدنية والدينية للمسيحيين عامة والأرثوذكسية خاصة، وأصبحوا مواطنين مساوين للمسلمين في كافة جوانب الحياة.

هل أدرك الروس اليوم أن ما فعلوه ضد المسلمين من التمييز الطائفي أيام روسيا القيصرية كان ظلما شديداً، قد أصاب المسيحيين أنفسهم على يد الشيوعيين طول ٧٠ عاما؟ وهل كانوا يستطيعون ذلك في القرنيين الخامس عشر والسادس عشر حينما كانت الدولة العثمانية في أوج عظمتها أيام السلطانين محمد الفاتح وسليمان؟

إن ما شجع الروس على هذا التمييز، هو هزيمتهم للدولة العثمانية مرات عديدة طوال قرن من الزمان، وأن مساعدة الدولة العثمانية للمسلمين خارج حدودها لن تتعد المحاولات المعنوية، من الدعاء على منابر المساجد أو محاولة الضغط السياسي من خلال الدول الأوروبية الأخرى.

كان جليا أن جهود الدولة العثمانية لا تأثير لها في هذا الموضوع زمن السلطان عبد الحميد الثاني؛ لأن السلطان كرس جهوده - في ظل الأزمات الداخلية والخارجية المتلاحقة – لمقاومة سقوط عرشه، والحفاظ بكل الإمكانيات والوسائل على ما تبقى من الإمبراطورية واستقلالها؛ لأن المجتَمَعَيْن المحلي والدولي كانا يتكالبان على قتل الرجل المريض، الذي يصارع الحياة من أجل البقاء منذ قرنين من الزمان.

كل هذه الظروف جعلت السلطان عبد الحميد الثاني كمن يعيش سكرة الموت خلال فترة حكمه، فهو بحاجة إلى مَنْ ينقذه بعد أن وثق شعبه بعدوه. وما أشبه اليوم بالبارحة.

على روسيا أن تعترف بحقوق متساوية للمسلمين داخل أراضيها أو منحهم الاستقلال، كبلاد الشيشان وقازان، وأن عليها تقديم الاعتذار الرسمي لما سببته من آلام لمواطنيها من المسلمين وإعادة الاعتبار لهم وزيادة الاهتمام بحقوقهم الدينية والسياسية والمدنية، كما عاش المسيحيون في ظل الدولة الإسلامية عبر القرون الماضية.

كما على المسلمين ان يعززوا من قوتهم العقائدية والسياسية والاقتصادية لمواجهة الهجمات البشرية التي لا زالت مستمرة من قبل القوى الغربية، وان وحدتهم هي السبيل الوحيد لتحرير فلسطين وأفغانستان وغيرها.

وإتماما للفائدة، نرفق هذه العريضة كما وردت في الأصل مصدراً رئيساً للدراسة، ومُتِمًّا لها:

بسم الله الرحمن الرحيم

الله يا مجيب السائلين، وسامع دعاء الداعين ومفرج كروب المكروبين وملجأ اللاجئين وجار المستجيرين، نتوسل إليك بأوجه الوسائل الواسطة العظمى لكل راج وسائل عبدك وكليمك، ونجيك، وخليلك، وصفيك، وأمينك على وحيك معلم الخير، والمنقذ بهديه من كل هم وضير أبي القاسم سيدنا محمد ﷺ، من اجتبيته من بين خليقتك، واصطفيته من بريتك خليفةً على عبادك، ومكنت له التصرف في بلادك، حامي حوزة الإسلام ومؤيد شريعة نبيك عليه الصلاة والسلام، نخبة الملوك الصد وخلاصة الغر والأماجيد، أبي النصر الغازي مولانا السلطان عبد الحميد اللهم أنصره نصراً تؤيد به الدين وتنجز به وعداً، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ

ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وأيّد اللهم وزراه (وزراءه) وأنصاره وأنله من خير الدارين سؤله وأوطاره، وأدام اللهم مسند المشيخة العظمى، والمقام الأسمى، محفوظ ممدود الأطناب موفر الأسباب لتأييد الشريعة المطهرة على مر السنين والأحقاب آمين آمين بحرمة النبي الأمين وبعد:

فننهي إلى سدة مقام المشيخة الإسلامية مع الأكيد في تحقيق إجابة الأمنية أن إخواننا أهل الإيمان من سكان بلاد قازان التابعة للدولة الروسية الآن قد بعثوا إلينا عريضة طويلة الأردان، يشكون فيها ما هم عليه من المضايقة في الأمور الدينية والتكاليف المغايرة، للشريعة الإسلامية وللطريقة المحمدية من قبل الدولة الروسية، أقلها بصم الأذان ويجلب لكل مسلم الأحزان ملخصها أن الحكومة المشار إليها لا تزال مثابرة على حملهم على ترك العوائد الدينية، وتلزمهم ترك الإسلام تارة بالدسائس الخفية، وتارة بالقوة الإكراهية، وأن ملكهم السابق ايوان غرويزني[١] الذي هو أول من استولى على ممالك قزان، وكاترينة الثانية[٢] التي استولت على ممالك قريم H[٣] أكرها بعض أهل القرى على ترك الإيمان غير أنهم ما تركوه بالكلية، بل كانوا يقيمون شعائر الدين بالطريقة السرية، ولما رأى أهل الحكومة ما عليه أهل الإسلام من التمسك بشعائر دينهم على الدوام نصبوا من بينهم ثمانية وأربعين رجلا للسعي في إطفاء هذا النور ونبزوهم (أطلقوا عليهم) باسم

---

(١) العريضة، ص ١٧.

(٢) ايوان غرويزني.

(٣) بنت أمير الماني ولدت عام ١٧٢٩م، تزوجها بطرس الثالث، فعزلته ١٧٦٢، وتوجت بعد موته إمبراطورة، وسارت على خطى بطرس الأكبر، فاستولت على بلاد القرم وقلعة ازاف. توفيت عام ١٧٩٧م، وكانت محبة للعلم والعلماء. دنست اسمها بكثرة خلانها من رجال القصر. المحامي، ص ٢٠، هامش ١.

ميسنيور (المبشرين) منهم اثنا عشر رجلاً في مقابلة المسلمين، واثنا عشر رجلاً في مقابلة المجوس، يبعدونهم عن اعتناق هذا الدين، وإثناء عشر رجلا في مقابلة الخطأ والمغول، واثنا عشر رجلا في ذوي ملتهم لئلا يتحول عنها أحد أو يزول. وجعلوا على عامتهم ما يلزم من نفقاتهم لتقبيح الدين الإسلامي، وترويج ترهاتهم ورتبوا في بلدة قزان جمعية مؤلفة من سبعماية عضو أولي سموها باسم براتستوا اشواتوي غوريو يعني إخوة غوريو الولي، وفوضوا رياستها إلى شخص يدعى شوالوف، جد بالسعي في فساد الدين الإسلامي، وكان ذلك سنة ست وستين وثمانمائة وألف من السنين الميلادية ١٨٦٦م. فصار هؤلاء العصابة يخترعون أنواع الحيل في إفساد الملة الإسلامية، ففي غضون أبحاثهم في مشروعهم المذموم وجدوا المسلمين يتكبدون المشاق في تحصيل ما يتعلق بالدين من العلوم برحلتهم لتحصيلها إلى الحرمين والأستانة وبخارى ومصر والشام، ثم يعودون إلى بلادهم، وقد حصلوا منها على المرام فتبنى لهم مدرسة يجتمع عليهم فيها الكثير من الطلبة، فيعلمونهم علم الدين لله تعالى (علم دين الله تعالى) على طريق الحسبة[1] وإنهم لو بقوا كذلك لدام هذا الأمر إلى آخر الزمان، وأنه لا بد من حيلة تصدهم عن هذا الشأن، فشرطوا عليهم في أول أمرهم تعلم الكتابة واللغة الروسيتين، وجعلوا ذلك عليهم من فروض العين، على من يتولى تدريباً أو قضاءً أو إمامةً أو خطابةً، ليشتغلوا من أول أمرهم عن أمر الدين بهذه المثابة أفهموا ناظر معارفهم أن في ذلك أقوى ضمان لحمل المسلمين على اعتناق الدين المسيحي في أقرب زمان، وذلك أقوى سبب لوحدة

---

(١) مملكة القرم، خانية نترية، بقيت تابعة للدولة العثمانية من ١٤٧٥ – ١٧٨٣، تنازلت عنها الدولة العثمانية لروسيا بموجب معاهدة كوجك قاينارجه ١٧٧٤م، بعد هزيمتها في الحرب الروسية – العثمانية ١٧٦٩ – ١٧٧٤م. لمزيد من التفاصيل عن مملكة القرم انظر:

Halil Inalcik, Mirza Bala, " irim" IA, C.b, s.741 - 762

الدين، وفيه لحكمتكم البقاء والتمكين فاستحسنه ونشره في جرائدهم العمومية[١] في ألف وثمانمائة وسبعين ميلادية ١٨٧٠م، وفصلوا التعليمات في ولاية قزان مشتملة على الدساس التي يعجز عنها الشيطان، وأعلنوا أن حشمة الإمبراطور[٢] يكلفهم جمعيا بالعمل بهذا المنشور[٣] وأنه ما من مدرسة من مدارس المسلمين إلا يبني بجوارها مكتب[٤] لتعليم هذين الأمرين على وجه التعيين، وأنه لا يوجه منصب من هذه المناصب الدينية لمن لا معرفة له باللغة والكتابة الروسية، وأن لا تنشأ بعده مدرسة إلا وينشأ بجنبها (مدرسة مسيحية) وأجروا ذلك في بعض المدن رغماً على من تشبث بمنعها، ووزع والي قزان في سنة ألف وثمانمائة وثمان وسبعين ١٨٧٨م منشورات بيد مختار كل قرية من قرى الإسلاميين، بأن أولاد المسلمين يؤخذون للتعليم عند تمام سبع سنين، وتكون نفقاتهم على ذويهم، وإنهم إن خالفوا ذلك أوخذوا بالعقوبة على ما كسبت أيديهم، وأن تعمير الكنائس ومصارفها (ومصروفاتها) على أهل القرى من المسلمين، وأن يبنى في كل قرية شاخص كالمنار يوضع عليه ناقوس[٥] يستعمل في كل حين. فلما وقف المسلمون على هذا الأمر المبكي، والفعل الشديد المنكي، قدموا إلى الحكومات عرائض التشكيلات

---

(١) الحسبة هي مراقبة الأسواق وشؤونها، وهي أحد أركان القضاء.

(٢) أقدم التحف الروسية.

(٣) كان الإمبراطور الروسي في عام ١٨٧٠م هو الكسندر الثاني.

(٤) المنشور مصطلح عثماني يعني أمر سلطاني. لمزيد من التفاصيل انظر: وليد العريض، دبلوماسية المخاطبات في الدولة العثمانية، مجلة أبحاث اليرموك، جامعة اليرموك، العدد ١١٨، ١٩٩٦م

(٥) مكتب، يعني مدرسة حديث ظهر هذا المصطلح خلال التنظيمات العثمانية، انظر: وليد العريض، إصلاح التعليم وفلسفته في الدولة العثمانية في ا لقرن التاسع عشر، قراءة في قوانين التنظيمات من عهد محمود الثاني إلى عهد عبد الحميد الثاني ١٨٢٤-١٨٧٦م، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد ١٤٦/ ٢٠١١م.

(الشكاوى) فقابلهم مأمور و(موظفو) الملكية[١] والضبطية[٢] بأفظع ما يكون من المعاملات الجبرية، فحبسوا البعض، وضربوا البعض ضربا أليمـًا، ونفوا البعض من بلاده لكونه على زعمهم بغى على سلطانه، وأتى امرًا ذميما، حتى خرج والي قزان إلى ناحية بأمر ناظر الحرب بعسكر عظيم، وجمع أهل تلك النواحي وضربهم بالسياط الضرب الأليم وفي جملتهم رجل من المسلمين قد بلغ من التسعين، يدعى بالحاج شاكر من قرية (منكر) Manger، جردوه من ثيابه، وعاقبوه بالسياط العقاب المنكر، وضربه ذلك الوالي على رأسه برجله ونعله وقال إنما أضرب رأس صاحب دينك محمد! الذي تتعصب له وكان ذلك في أثناء المحاربة الأخيرة ١٨٧٨م بين الدولة العلية العثمانية وبين هذه الدولة الروسية. ثم أعقبوا ذلك بنشر إعلانات من محكمة الجمعية الإسلامية سنة ألف وثمانمائة وثمان وثمانين ميلادية ١٨٨٨م المصادفة لسنة ألف وثلاثمائة وست هجرية (١٣٠٦هـ)، مفادها دور الأمر الملكي بأن لا يتولى القضاء والتدريس والخطابة في البلد إلا من أتم فنونا أربعة من فنون الرياسية الروسية التي تحصل في مكتب غمنازية، ولا يستحق الإمامة في البلد إلا من أتم فنين في مكتب اشقولا من هذه الفنون المحكية، ولا يستحق الإمامة في القرى إلا من أتقن الكتابة واللغة الروسية، وأنه لا ينتخب إلا من بيده شهادة بأنه أتقن ما لزمه للترشيح لهذه المناصب الدينية لدى أشخاص أحدهم البابا[٣] مع شروط معينة أضربنا عن ذكرها إضرابا ثم أنهم ناطوا (أناطو) نصيب (تنصيب) القضاة أعني بهم أعضاء محكمة الجمعية الإسلامية إلى عمدة المفتي المنصب من طرف الدولة

---

(١) ناقوس: يستخدم أساسًا في الكنيسة، لكن يستخدم في القرى عن للإعلان عن شيء ما، أو لطلب من الحكومة.

(٢) الملكية، تعني مؤسسة مدنية.

(٣) الضبطية، مؤسسة عسكرية وتعني الجيش والدرك.

الروسية المنخرط بها أبا عن جد في مسلك الأمراء الجهلاء بعد أن كان انتخاب الكل من القديم بيد العلماء من الأئمة الفضلاء والأجلة الكملاء، وانتخاب مثل هذا المفتي إنما هو ممن على شاكلتها، ولا يعمل إلا على موافقتها، فهو لا ينتخب إلا من يوافقه على مشربه، ويعمل على مذهبه، فصار ذلك على المسلمين من أعظم أسباب الوبال، وجوالب المحن والأهوال، وأمروا بإسقاط سورة الكافرون عند طبع كتاب المصحف الشريف لإيقاع الناس في الالتباس، ومنعوا أيضا من كتب الفقه طبع كتاب الجهاد وباب الحيض والنفاس. فلما رأى المسلمون أن كل ذلك من موجبات الفساد في الدين، ولا يصبر عليه من شم رائحة الإيمان من المسلمين، فقدموا العرائض لمحكمة الجمعية الإسلامية، ولحشمة الذات الإمبراطورية على يد معينين من خيار الأمة المحمدية، وطلبوا من حشمته أن يكشف عنهم هذه المصيبة الصبائية، وإنها أن دامت كانت وخيمة العاقبة، وأن التعرض لأمور الدين مخالف للمعاهدات الجارية بين الدول المتحابين، حتى بلغت عرائضهم ثلاثة آلاف (٣٠٠٠)، فقوبل مطلوبهم بالسلب وعدم الإنصاف، وكان جواب الإمبراطور[١] وهو ان هذا حكم لا أبطله وطلب لا أفعله، وقد عين لإجراء هذه الأحكام المنوية عام الثامن والثلاثمائة والألف من السنين الهجرية (١٣٠٨هـ). ففي جمادي الأخيرة من السنة المذكورة منع إعطاء هذه المناصب لمن لم يستوف هذه الشروط على هذا النمط المبسوط، وصار التصميم باتًا عليها من قبل الدولة المشار إليها فضاق الخناق، وبلغت الروح التراق (الحنجرة) وعز الخلاص، ولان حين مناص ثم إننا نظرنا إلى المسيحيين القاطنين بالممالك الإسلامية المحروسة، فوجدناهم متمتعين بعيشة هنية مأنوسة، ومع ذلك فالدول التي على ملتهم لا يزالون

(١) بابا الكنيسة الأرثوذكسية في موسكو، وهو بديل البابا الأرثوذكسي في استانبول بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م على يد محمد الفاتح العثماني.

يسعون في كمال رفاهيتهم، ورؤساؤهم الروحانيون دائما إليهم بالعطف متوجهون، وحيث أن مقام المشيخة الإسلامية هو المنوط به الأمور الدينية، ونحن أمة مسلمة من أهل السنة والجماعة، مقيمون على حفظ شعائر الدين بقدر الاستطاعة، ولنا كامل الارتباطات الجنسية والدينية، بالدولة العثمانية، ولم نجد وسيلة نتوسل بها إلى مقام المشيخة العلية، أوجه من جيران الله تعالى بمكة المحمية، فعرضنا عليهم أحوالنا، بل أهوالنا، ملتمسين منهم بمناسبة الأخوة في الإسلام أن يعرضوا شكوانا هذه إلى رفيع ذلك المقام، ليكون إنهاؤه بمساعيه الخيرية إلى شوكة الذات المقدسة الشاهانية (السلطانية)، لتخابر الدولة المشار إليها في أمرنا، وتسعى لنا لديها في بؤسنا وضربنا بإبقاء المسلمين على إقامة شعائر الدين، ويكون ذلك مجلبة للدعوات الخيرية بدوام سرير (عرش) السلطنة العلية العثمانية. هذا هو فحوى شكواهم، وحقيقة نجواهم، ومذ وقفنا على هذه السطور بهذا المسطور، قمنا تجاه بيت الله الحرام ودعونا للسلطنة السنية (الدولة العلية العثمانية) بالدوام، ولكوننا على يقين بأن حضرة الذات الشاهانية لا يزال سعيها مصروفا لتمكين أمر الدين، تطفلنا على موائد كرم صاحب المشيخة الإسلامية، بإنهاء هذه القضية التي هي على إخواننا المذكورين، من أعظم رزية، ملتمسين من شفقة مقام المشيخة العلية إجابة هذا المسؤول، وبلوغ المأمول، وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

٥٣ ختما وتوقيعا هي[1]:

الداعي مفتي الأحناف بمكة حاليا.

---

(١) هو الإسكندر الثاني (١٨١٨ – ١٨٧٨م) توفي عام ١٨٥٥م موت أبيه نقولا، فتم حرب القرم ومعاهدة باريس ١٨٥٦م، قام بعدة إصلاحات مهمة وحارب الدولة العثمانية ١٨٧٨م وبعد معاهدة برلين، لكنه قتل على يد حزب نهلست وعين ولده الاسكندر الثالث الذي توفي ١٨٩٤م، وخلفه ابنه نقولا الثاني. انظر: المحامي ص ٢٧٢، هامش ١.

الداعي مفتي الشافعية وشيخ العلماء طالع اللطائف.

الداعي مفتي المالكية.

الداعي مفتي الحنابلة.

الداعي شيخ الخطباء.

الداعي السيد العلوي شيخ السادة سابقا.

الداعي السيد عمر بركات.

الداعي حسن عرب المدرس والإمام.

الدعي المدرس والإمام بالمسجد الحرام السيد أحمد الزواوي.

الدعي عبد الله خضري المدرس بالمسجد الحرام.

الداعي محمد المنصوري مدرس بالمسجد الحرام.

خادم الفقراء مجاور بمكة مكرمة خليل حمدي باشا[١].

أحد خدمة العلم بالتدريس والإمامة بالمسجد الحرام عبد الله صالح الزواوي.

الداعي والمدرس والإمام والخطيب القاضي عبد السلام.

الدعي الإمام والخطيب بالمسجد الحرام.

الداعي الإمام بالمسجد الحرام محمد عبيدة سعيد.

الداعي الخطيب الإمام بالمسجد الحرام عبد الله بن أسعد.

الداعي الخطيب والإمام بالمسجد الحرام.

الداعي المدرس والإمام بالمسجد الحرام أبو بكر.

الداعي المدرس بالمسجد الحرام محمد نواب.

---

(١) الهيئة العلمية الموجودة بالحرم المكي الشريف.

الداعي الإمام بالمسجد الحرام.

الداعي المدرس بالحرم المكي علي بن كمال.

الداعي الإمام بالمسجد الحرام.

الداعي الواعظ أهيم عبده.

الداعي خادم الفقراء.

الداعي المدرس بالحرم المكي السيد ناجي عبد الكريم.

الدعي المدرس بالمسجد الحرام عبد الحق الشريعي.

الداعي حافظ الكتب المكية السلطانية السيد خليل.

الداعي عبد المعطي ميردان الأمام.

الداعي الأمام والمدرس بالحرم الشريف المكي.

الداعي المدرس بالمسجد الحرام جعفر عبيده.

الداعي خادم الفقراء في الطريقة الجشتية الصابرية[١].

الداعي خادم السجادة الأحمدية الفقر محمد أحمد.

الداعي المدرس بالحرم الشريف محمد بن عمر بن محمد شطا.

الداعي المدرس بالحرم الشريف أبو بكر بن محمد شطا.

الداعي المدرس الفارسي بالمسجد الحرام.

الداعي المدرس بالمسجد الحرام محمد سعيد.

الداعي المدرس بالحرم المكي ووكيل مفتي الشافعية.

الداعي المدرس بالحرم المكي ومدرسة الشيخ أحمد بن عبد الله.

الداعي شيخ الطريقة العلية النقشبندية[٢].

---

(١) خليل حمدي باشان لم أجد له ترجمة، ويبدو أنه من أهل الحجاز وكان موظفا عثمانيا كبيرا.

(٢) إحدى الطرق الصوفية.

الداعي أمين مدرسة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

الداعي محمد سعيد.

الداعي المدرس بمدرسة الشيخ رحمة الله عليه.

الداعي المدرس بمدرسة الشيخ رحمة الله عليه.

الداعي الأمام والخطيب بالمسجد الحرام.

الداعي الشيخ موسى الأفغاني المكي.

الداعي المدرس بالحرم الشريف.

الداعي المدرس بالحرم الشريف.

الداعي الإمام بالحرم الشريف.

الداعي شيخ الطريقة العلية النقشبندية.

الداعي الإمام بالحرم الشريف.

الداعي المدرس بالحرم الشريف.

الداعي تراب[٢] أقدام العلماء والفقراء.

---

(١) تأسست هذه الطريقة على يد الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي في مدينة بخارى والذي يقول بانتسابه إلى أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. ولد الشيخ النقشبندي عام ٧١٧هـ/ ١٣١٧م وتوفي ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م. بعد أن ترك أتباعه ينتشرون في آسيا الوسطى والقوقاز والهند والصين والشرق الأوسط. انظر: محمد علي البار، المسلمون في الاتحاد السوفياتي عبر التاريخ، الجزء الأول، دار الشرق، جدة ١٩٨٣م، ص٩.

(٢) قد يكون وقع على الوثيقة الأصلية لكنه مات قبل إرسالها.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمترجمة :

١. **الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفيتي بين الماضي والحاضر**

المؤلف: محمد عبد القادر أحمد

الناشر: مكتبة النهضة المصرية، والقاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٩٢.

٢. **القوميات والدولة السوفياتية**

المؤلف: هيلين كارير دانكوس

المترجم: هنري عبودي

الناشر دار الطليعة، بيروت – لبنان.

الطبعة: الثالثة ١٩٧٩.

٣. **تاريخ الاتحاد السوفياتي**

المؤلف: فيدسون بيغانوف.

الناشر: دار التقدم، موسكو – الاتحاد السوفياتي

الطبعة: الأولى ١٩٧٢.

٤. **حركة الجامعة الإسلامية**

المؤلف: أحمد فهد الشوابكة

الناشر: مكتبة المنار، عمان – الأردن.

الطبعة: الأولى ١٩٨٤.

٥. **فهرس الأرشيف العثماني**

المؤلف: نجاتي اقطاش

المترجم: صالح سعداوي

الناشر: المركز الإسلامي، استانبول – تركيا.

الطبعة: الأولى ١٩٨٦.

٦. سياسة الدولة العثمانية تجاه إشراف مكة

المجلة الفارسية التاريخية- العدد السابع

الناشر: مؤسسة التميمي – زغوان ٢٠٠٠م .

٧. قانون نامة الفاتح

مجلة دراسات – العدد الرابع

الناشر: الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٦.

٨. مشيخة الإسلام

المؤلف: أحمد صدقي شقيرات

الناشر: مؤسسة حمادة، اربد - الأردن

الطبعة: الأولى ١٩٨٨.

٩. تاريخ الدولة العثمانية

المؤلف: سليمان أوزتونا

المترجم: عدنان محمود سلمان.

الناشر: مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول - تركيا.

الطبعة: الأولى ١٩٩٠.

١٠. الدولة العثمانية تاريخ وحضارة

المؤلف: أكمل الدين إحسان أوغلو

الناشر: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون، استانبول – تركيا

الطبعة الأولى: ١٩٩٩م .

١١. **المسلمون المنسيون في الاتحاد السوفياتي.**

المؤلف: الكسندر بينغسن

المترجم: عبد القادر ضلي

الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان

الطبعة: الأولى ١٩٨٩.

١٢. **سقوط الإمبراطورية**

المؤلف: كورين افينر

المترجم: أسما سليم

الناشر دار الثقافة الجديدة، القاهرة – مصر.

الطبعة: الثالثة ١٩٨٣.

١٣. **تاريخ الدولة العثمانية**

المؤلف: محمد فريديك المحامي

الناشر: دار الجليل، بيروت – لبنان

الطبعة: الأولى ١٩٧٧.

١٤. **قانون نامة ٧٢ عثمان**

المؤلف: خليل ساحلي أوغلو

الناشر: مجلة دراسات الجامعة الأردنية، عمان – الأردن

المجلد (١٣) العدد (٤).

١٥. **تاريخ جودت**

المؤلف: أحمد جودت

الناشر: مؤسسة جودت، استانبول – تركيا

الطبعة: الأولى ١٩٨٥.

١٦. **تاريخ الأمنيازات في الدولة العثمانية**

المؤلف: وليد العريض.

الناشر: مجلة دراسات – الجامعة الأردنية – عمان ١٩٩٧.

١٧. **بدايات المسألة الشرقية**

المؤلف: روبر ما نتران

المترجم: بشير السباعي.

الناشر: دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٩٣

١٨. **تاريخ الماسونية**

المؤلف: شاهين مكاريوس

د. م ١٩٨٤

١٩. **المخططات الماسونية العالمية.**

المؤلف: محمد أحمد ذياب

الناشر: دار المنار، القاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٨٩.

٢٠. **اليهود والماسون في مصر**

المؤلف: في شلش

الناشر: دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٨٦.

٢١. **السلطان عبد الحميد بين الصهوينة العالمية والمشكلة الفلسطينية**

المؤلف: ميم كمال

المترجم: إسماعيل صادق

الناشر: دار العلم، القاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٩٢

٢٢. الهلال الشهيد

المؤلف: ريمون شارل

الناشر: دار الحكم باريس، فرنسا

الطبعة: الأولى ١٩٣٦.

٢٣. تاريخ القوقاز

المؤلف: محمود عبد الرحمن

الناشر: دا النفائس، بيروت – لبنان.

الطبعة: الأولى ١٩٨٤.

٢٤. صفحات من تاريخ الإسلام والمسلمين في بلاد السوفيات.

المؤلف: طه الوالي.

الناشر: دار الفكر الجديد، بيروت- لبنان

الطبعة: الأولى ١٩٨٠

٢٥. الإسلام والمسلمون في الاتحاد السوفيتي

المؤلف: يوسف صديق

الناشر: دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة – مصر

الطبعة: الأولى ١٩٧٢.

٢٦. دبلوماسية المخاطبات في الدولة العثمانية

المؤلف: وليد العريض

الناشر: مجلة أبحاث اليرموك.

العدد (١١٨)، ١٩٩٦.

٢٧. المسلمون في الاتحاد السوفياتي عبر التاريخ

المؤلف: محمد علي البار

الناشر: دار الشرق، السعودية

الطبعة: الأولى ١٩٨٣.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

1. A.i. Dalgici, Osmanli Imparatorlug'un'de Mali Denetim.Duy un-I umumiyge 1, Istanbul 1979.
2. A.Rafik, "Turkiye'de Islahat Fermani" TOEM IV/81, 14. senel Temmuz 1340 h.
3. Abdulkadir ozcan, " Asakir-I Muhamnediye ye" IA,3/457 – 458.
4. Ahmed Feroz, The Young Turks,The committee of unionandprogrssin Turkish Politics (1908–1914) Oxford, 1969.
5. Ali Resat, Turkiye ve Tanzimat Devleti Osmaniyye'nin Tarih-I Islahati, Istanbul 1326 h.
6. Atilla - cetin Basbakanlik Arsivi Kilavuzu, Istanbul 1979.
7. Charles Wallw, Thesick Manaf Europe ottomam Empire Turkish Republic (1789 – 1923) london Ernest Benn, 1973.
8. D.C. Blaisdell, European Finana'al control in the ottoman Empire, Newyork 1929.
9. Davison, R.H, "Rusjan skilland Turkish Imbecility: The Treaty of Kuchuk Kaynardkji Reconsidrered, slavic

Review,39/3 Eyluil 1976.
10. E.Egelhardi, E. Turkiye ve Tanzimat Devleti osmaniye, nin Tarih-I Istahti, Istanbul 1326h.
11. E.Engelhardt,la Turguie etle Tanzimat, ouhistoirede regormes dans L'Empire ottoman de Puis 1826 jusqu'a nos Jours I-II, 1882 – 1884.
12. I.H.uzun carsili , Osmanli Devletininin Ilmiye Teskilati, TTK.Ankara, 1988.
13. I.H.Uzuncarsili, " Kaynarca Muahebesinden sonraki Durum Icabi Karadeniz Bogazinin taksimi" Belleten,XLIV,175, 1980.
14. I.H.Uzuncarsili, Kapikulu ocaklari, I-II, (TTK)Ankara 1988.
15. I.H.Yeniay, Teni Osmanli Borclar Tarihi, Istanbul 1944.
16. Ilgurel,mucteba,"Yeniceri" IA,13, Istanbul1988.
17. Kemal Beydili Buyuk Friedrich ve osmanliar, XVIII. Yuzyilda osmanli Prusya Muntsebtleri,Istanbul 1985 .
18. Kemal Beydili, " 1828 – 1829 osmanli Rus savasincla Dogu Anadoldan Rusya'ya Gourulen Ermenile " Belgler, XVIII/17, Ankara, 1988.
19. Kemal Beydilli "TT,Abdulhamid Devrinde nakedonya Madeleine dair"osmanl, arastirmalar,IX(1989).
20. Lieven Anatol, Chechnya Tombstone of. Russian Power, Yale university press 1999.
21. M. Celuleddin Pasa, Mir'at-I Hakiat(Yay.Imiraglu) Istanbul 1983.
22. M.S. Hanioglu, The young Turk in opposition, oxford 1995.
23. Muahedat-I umumiye, Mecmuasi (I-V), Istanbul 1294 –

1298 , C.II, 40 – 44. M.Muhtar, Maziye Birnazar, Berlin Muahadesinden Harbi-I umumiye Kadar Avrupa ve almanya Munasabati, Istanbul, 1341.

24. Osmanli Basbaknlik Arsivi Kilauzu, Istanbul 2000.
25. R.ucarol, 1878 Kibris. sorunuve Osmanli Ingiliz anlasmalari Adanin Ingit ere'yea devri, Istanbul 1976.
26. Resit Rahmeti Arat, " Kazan" Istam Ansiklopepedisi(IA) cilt b,Istanbul 1979 .
27. Sinai Aksin, JonTurk Tarih Kongresi Kongreye sunulan 13 ildiriler Turk Tarih Kurumu (TTK) 1983.
28. T.uzer, makedonya Eskiyalik Tarihi enson osmanli yonetimi, Ankara 1979.
29. U.Gulsoy, "1828 – 1829 osmanli Rus savasincla Rumeli'de Ru Isgaline ugrayan Yerlerin Durumu" II.Mahmud ve Re Fornlar, semineri Bildirilter. Istanbul 1990.
30. Uras,E. Tarihte Ermeninler veEemen Meselesi, Istanbul 1976.
31. Walid Al-Arid, Filistindeki Dini Kulturel ve sosyal Muesfsseler, Istanbul university Y.lisans Tezi 1989.

Abstract

Kazan residents seeks help from Sultan Abdul Hamid II "through a document dated in year 1308 AH / 1891

Prepared by:

Dr. Walid Subhi Saleem Aridi - Dr. Omar Saleh Ali Omari

This study seeks to answer the following two questions:

First: What is the truth about Russian policy toward Muslims of Kazan in the last quarter of the nineteenth century?

Second: What are the possibilities that can be provided by the Ottoman Empire to help the Muslims of Kazan, under the banner of the Islamic University, who raised by Sultan Abdul Hamid?

This study also aims to achieve two things:

First, investigate, study and publish Ottoman's document, did not see the light before, and a new addition to what we published from the former Ottoman's documents .

Second, shed light on the issue has not received adequate attention in the Arab Studies - at least, in past and present - and especially Muslims in Russia and Central Asia who are now receiving increasing attention in the research and study at the global level, because importance of these areas at the international level; politically, economically and to what these areas include from sectarian and ethnic minorities. In these areas, Islam played an important role in the current global events.

This study consists of five dimensions:

1. Define the document which is the source of this study.
2. Kazan History and geography.
3. Ottoman-Russian relations.
4. Ottoman conditions in the second half of the nineteenth century.
5. Russian policy toward Muslims in general and especially the Muslims of Kazan, and the attitudes of the Ottoman Empire from that.

This study is based on an important document from Ottoman archives, sent by the Muslims of Kazan to Sultan Abdul Hamid to save them from the oppression of the Russian state. In addition to the documents and other sources of the Ottoman.

Key words:

Kazan, Abdul Hamid II, document's, Ottoman Empire.

رابعاً:

دراسات

علم المعلومات

معيار المنظمة الدولية للتوحيد القياسي آيزو ٢٧٠٠٢: (ISO/IEC 27002) لسياسات أمن المعلومات: دراسة وصفية تحليلية لمواقع الجامعات العربية

د. أحمد عبادة العربي

أستاذ علم المعلومات المشارك

قسم المعلومات ومصادر التعلم

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة

aiaamr@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ١/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٦/ ٣/ ١٤٣٦

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى تحليل معايير آيزو ٢٧٠٠٢ لإدارة أنظمة أمن المعلومات والصادرة عن المنظمة الدولية للتوحيد القياسي (آيزو)، والتعرف على السياسات والتوجيهات التي تتضمنها المعايير ومدى التزام أفضل الجامعات العربية بها. واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي للتعرف على مكونات معايير آيزو ٢٧٠٠٢ ومدى تطبيقها في مواقع أفضل الجامعات العربية حسب تصنيف ويبومتركس لتقييم الجامعات والمعاهد CSIC -Webometrics عام ٢٠١٢، بالإضافة إلى منهج تحليل المضمون لتحليل عناصر معايير ٢٧٠٠٢ الفرعية. وتم الاعتماد على قائمة مراجعة تضم عناصر معايير تقييم أمن المعلومات لتطبيقها على

مواقع أفضل الجامعات العربية، وتوصل الباحث إلى أن جميع جامعات الدراسة حرصت على تطبيق معايير فرعية في (١١) معيارًا أساسيًا بنسبة ٢٨.٢٠٪ من إجمالي معايير آيزو ٢٧٠٠٢، وكان معيار السياسات الأمنية هو أقل المعايير تطبيقا بنسبة ١٩.٠٥٪ من الجامعات العربية موضوع الدراسة، وجاءت جامعة الملك عبد العزيز في المرتبة الأولى بتطبيق ٩٥ معيارا بنسبة ٧١.٤٣٪ من إجمالي المعايير، تليها جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بنسبة ٥٨.٦٥٪، ثم جامعة أم القرى بنسبة ٥٢.٦٣٪، ثم الجامعة الأردنية بنسبة ٥١.٨٨٪. ووصلت نسبة الجامعات التي لم تحقق ٥٠٪ من المعايير الفرعية ٨٠.٩٥٪ من إجمالي الجامعات العربية موضوع الدراسة.

الكلمات المفتاحية:

أمن المعلومات، آيزو ٢٧٠٠٢، إدارة الأصول، السياسة الأمنية، أمن الموارد البشرية، الجامعات العربية.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد

لقد أصبح اختراق أنظمة المعلومات ونظم الشبكات والمواقع المعلوماتية خطراً يقلق العديد من المنظمات في السنوات الأخيرة ومع مرور الزمن نجد أنه على الرغم من سبل الحماية التي تتبعها المنظمات، إلى أن هناك ارتفاعا واضحا في معدل الاختراقات مع تنوع الوسائل المستخدمة في الاختراق أما عن طبيعة الأخطار التي يمكن أن تواجهها نظم المعلومات فهي عديدة، فبعضها قد يكون مقصودًا كسرقة المعلومات أو إدخال الفيروسات وغيرها وهي الأشد ضررا على نظم المعلومات، وقد يصعب أحيانا التنبؤ بالدوافع العدائية للأشخاص الذين يقومون بها، أما بعضها الآخر فقد يكون غير مقصود كالأخطاء البشرية والكوارث الطبيعية.

ونظراً لأهمية أمن المعلومات لكل المؤسسات الحكومية والخاصة، ولأنه أصبح ضرورة لا غنى عنها في ظل التطور المستمر في تقنيات المعلومات وما صاحبه من تطور آخر في أساليب اختراق البيانات والمعلومات، فقد حرصت العديد من المنظمات العالمية وعلى رأسها المنظمة الدولية للتوحيد القياسي (آيزو) International Organization for Standardization (ISO) على وضع معايير لضبط أمن المعلومات بالمؤسسات والمنظمات وهي منظمة تعمل على وضع المعايير، وتضم ممثلين من عدة منظمات قومية للمعايير. بالرغم من أنها منظمة غير حكومية، إلا أنَّ قدرتها على وضع المعايير التي تتحول عادة إلى قوانين (إما عن طريق المعاهدات أو المعايير القومية) تجعلها أكثر قوة من معظم المنظمات غير الحكومية.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى وصف وتحليل معايير آيزو ٢٧٠٠٢ لإدارة أنظمة أمن المعلومات، والتعرف على السياسات والتوجيهات التي تتضمنها المعايير، ومدى التزام أفضل الجامعات العربية بهذه المعايير.

ولأغراض الدراسة تم تقسيم هذا الهدف الرئيس إلى عدة أهداف فرعية هي:

- التعرف على أهم المعايير والقوانين الدولية لأمن المعلومات.
- تحليل عناصر وسياسات وتوجيهات معايير آيزو ٢٧٠٠٢ لأمن المعلومات.
- تطبيق معايير آيزو ٢٧٠٠٢ على مواقع أفضل الجامعات العربية.
- تحديد مواطن القوة والضعف في سياسات أمن معلومات الجامعات العربية.
- ترتيب الجامعات العربية حسب تطبيقها لمعايير أيزو ٢٧٠٠٢ لأمن المعلومات.

تساؤلات الدراسة:

تحاول الدراسة الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١. ما أهم المعايير الدولية لأمن المعلومات؟
٢. ما المقصود بمعايير الأيزو ٢٧٠٠٠ – ٢٧٠٠٦ لأمن المعلومات؟
٣. ما العناصر الأساس والسياسات والتوجيهات الفرعية لمعايير الأيزو ٢٧٠٠٢ لسياسات أمن المعلومات؟
٤. ما مدى التزام أفضل الجامعات العربية بتطبيق معايير الأيزو ٢٧٠٠٢؟
٥. ما مواطن القوة ومواضع الضعف في سياسات أمن معلومات مواقع الجامعات العربية؟

٦. ما أفضل جامعة عربية حسب تطبيق معايير أيزو ٢٧٠٠٢ لأمن المعلومات؟

منهج الدراسة وأدواتها:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي للتعرف على مكونات معايير أيزو ٢٧٠٠٢ ومدى تطبيقها في مواقع أفضل الجامعات العربية حسب تصنيف ويبومتركس ٢٠١٢، بالإضافة إلى منهج تحليل المضمون، لتحليل عناصر معايير ٢٧٠٠٢ الفرعية، من خلال إعداد قائمة مراجعة تضم عناصر تقييم أمن المعلومات لتطبيقها على مواقع أفضل الجامعات العربية.

عينة الدراسة:

تناولت الدراسة معايير الأيزو ٢٧٠٠٢ كونه أشهر معايير سياسات أمن المعلومات والذي يتكون من (١٢) فصلًا هي:

١. تقييم المخاطر ومعالجتها
٢. السياسة الأمنية Security policy.
٣. تنظيم أمن المعلومات Organization of information security.
٤. إدارة الأصول Asset management.
٥. أمن الموارد البشرية Human resources security.
٦. الأمن المادي والبيئي Physical and environmental security.
٧. الاتصالات وإدارة العمليات Communications and management operations.
٨. التحكم في الوصول access control.

٩. حيازة وتطوير وصيانة أنظمة المعلومات Information systems acquisition development and maintenance.

١٠. إدارة حوادث أمن المعلومات Information security incident management.

١١. إدارة استمرارية الأعمال Business continuity management.

١٢. إدارة الامتثال أو التوافق Compliance management.

تم تطبيق هذه المعايير على أفضل (٢٠) جامعة عربية حسب تصنيف ويبومتركس لتقييم الجامعات والمعاهد CSIC -Webometrics يناير عام ٢٠١٢، (Spanish, 2012)[1] بالإضافة إلى جامعة طيبة والتي يعمل بها الباحث

---

(1) Boyd, D. M. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication, 13*, 210–230.

Brown, K. (2010). *What is social networking?* Retrieved January 13, 2011, from http://www.whatissocialnetworking.com/

Chawner, B. &. (2006). WikiWikiWebs: New ways to communicate in a web environment. *Information Technology and Libraries, 25*(1), 33- 42.

CHUANG, W. S.-H. (2011). The behavior of wiki users . *Social Behavior and Personality, 39*(6), 851-864.

Fichter, D. (2007). Top tips to build blog readership: intranet librarian. *Online., 31*(5), 60-84.

HERGÜNER, G. (2011). Opinions of students in physical education and sports teaching on the use of social network sites. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 174 - 183.

=

=

Herzog, S. a. (2005). *Blogging at schools*. Retrieved March 12, 2011, from http://www.infotoday.com/cil2005/Presentations/Herzog_Tannahill_Blogging.pps

Hong, W. (2008). Exploring educational use of blogs in U.S. education. *US-China Education Review, 5*(10), 34 - 39.

İŞBULAN, O. (2011). Opinions of university graduates about social networks according to their personal characteristics. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 184-189.

Karasavvidis, I. (2010). Wiki uses in higher education: exploring barriers to successful implementation. *Interactive Learning Environments, 18*(3), 219–231.

Kevin A. Clauson, J. E. (2010). Use of blogs by pharmacists. *American Journal of Health-System Pharmacists, 67*(1), 2043 - 2049.

MAZMAN, G. (2011). Gender differences in using social networks. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 133 - 139.

Mazman, S. G. (2009). The usage of social networks in educational context. *Proceedings of World Academy of Science, Engineering and Technology*, 37-53.

Moeller, P. a. (2005). TalkLeft, Boing Boing, and Scrappleface: the phenomenon of weblogs and their impact on library technical services. *Library Resources & Technical Services, 29*(1), 223-243.

Mohan, R. (2005). *The problem with wikis*. Retrieved March 15, 2010 , from http://www.circleid.com/posts/the_problem_with_wikis/

Nardi, B. A. (2004). Why we blog. *Communications of the ACM, 47*(12), 43-56.

=

حالياً وتم إضافتها بناءً على توصية عمادة البحث العلمي بالجامعة.

الجدول رقم (١) ترتيب الجامعات العربية حسب تصنيف ويبومتركس لتقييم الجامعات والمعاهد عام ٢٠١٢

م	الجامعات	الدولة	الترتيب العالمي	الترتيب العربي
١	جامعة الملك سعود	السعودية	٢١٤	١
٢	جامعة الملك فهد للبترول والمعادن	السعودية	٤٥٨	٢
٣	جامعة الملك عبد العزيز	السعودية	٦٩٩	٣

=

Reichardt, R. a. (2005). Weblogs: Their use and application in science and technology libraries. *Science and Technology Libraries, 25*(3), 106-121.

Ricchini, J. V. (2010). MLC Libraries – a school library's journey with students, staff and Web 2.0 technologies : blogs, wikis and e-Books – where are we going next? *The 39th International Association of School Librarianship* (pp. 27 September – 1 October .). Australia: Brisbane QLD.

Saxton, E. (2008). *Information Tools : Using Blogs, RSS, and Wikis As Professional Resources.* Chicago: Young Adult Library Services.

Spanish. (2012). *Webometrics Ranking of World Universities*. Retrieved January 10, 2012, from http://www.webometrics.info/en/

Suarez, L. (2006). *The problem with wikis is people - time to provoke a cultural change in the way we share knowledge?* Retrieved January 4, 2011, from http://it.toolbox.com/blogs/elsua/the-problem-with-wikis-is-people-time-to-provoke-a-cultural-change-in-the-way-we-share-knowledge-13398

٤	جامعة القاهرة	مصر	٧٧٠	٤
٥	الجامعة الأمريكية في القاهرة	مصر	١٠٤٣	٥
٦	الجامعة الأمريكية في بيروت	لبنان	١٠٨٠	٦
٧	جامعة عين شمس	مصر	١٠٩٤	٧
٨	جامعة الإمارات العربية المتحدة	الامارات	١١٥٧	٨
٩	جامعة الكويت	الكويت	١١٩٩	٩
١٠	جامعة الملك فيصل	السعودية	١٢١١	١٠
١١	جامعة الخرطوم	السودان	١٢١٦	١١
١٢	جامعة السلطان قابوس	سلطنة عمان	١٢٦١	١٢
١٣	الجامعة الأردنية	الأردن	١٣١٠	١٣
١٤	جامعة المنصورة	مصر	١٣٧٣	١٤
١٥	جامعة قطر	قطر	١٤٤٣	١٥
١٦	جامعة النجاح الوطنية	فلسطين	١٥٤٢	١٦
١٧	جامعة أم القرى	السعودية	١٥٩٢	١٧
١٨	الجامعة الأردنية للعلوم والتكنولوجيا	الأردن	١٥٩٤	١٨
١٩	جامعة الزقازيق	مصر	١٦٨٢	١٩
٢٠	جامعة الشارقة	الإمارات	١٦٩٤	٢٠
٢١	جامعة طيبة	السعودية	٤٣٨٤	٦٢

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية باللغتين العربية والإنجليزية لا توجد دراسة واحدة (على حد علم الباحث) تناولت موضوع معيار أيزو ٢٧٠٠٢ لسياسات أمن المعلومات، وإنما تركز الدراسات على موضوع أمن المعلومات والخصوصية، وحماية الملكية الفكرية في ظل البيئة الإلكترونية وتوصل الباحث إلى عدد من السياسات والمعايير الدولية والإقليمية منها:

- السياسة التي وضعها (مجلس أبوظبي للتعليم ٢٠١٠)[١] والتي تتكون من مقدمة وأحد عشر قسمًا رئيسًا، حيث ورد في المقدمة توضيح الهدف من السياسة ونطاقها، وطريقة توزيع الأدوار والمسؤوليات، وعدد من التعريفات الإجرائية، ثم تم استعراض أقسام السياسة بالشرح والتوضيح، فتناول القسم الأول السياسة الأمنية والقسم الثاني الأمن المؤسسي، ثم إدارة الأصول، وأمن الموظفين، والأمن المادي والبيئي، وإدارة الاتصالات والعمليات، والتحكم في الأصول، وتطوير وصيانة الأجهزة، وإدارة الحوادث وأمن المعلومات، وإدارة واستمرارية العمل، والالتزام.

- وضع مركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات (٢٠٠٩)[٢] عدداً من المعايير لتمكن حكومة أبوظبي من خلق بيئة من الثقة بين جهاتها ومواطنيها وشركائها في العمل، وتوفر الإجراءات الإدارية والوظيفية اللازمة لإدارة مخاطر المعلومات وتتكون المعايير من خمسة أقسامٍ رئيسة هي: الخلفية العامة، والأهداف، ونطاق المعايير، والالتزام والتنفيذ. وتسعى هذه المعايير للتطوير المستمر لأمن المعلومات، والخدمات المقدمة من حكومة أبوظبي وأجهزتها المساندة.

- المعايير التي وضعتها (حكومة أبوظبي ٢٠٠٨)[٣] لسياسات أمن المعلومات والتي تتكون من مقدمة وسياسات أمن المعلومات والمهام

---

(١) مجلس أبوظبي للتعليم (٢٠١٠) سياسة أمن المعلومات. أبوظبي، ص ٨٠.

(٢) مركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات (٢٠٠٩) برنامج أمن المعلومات بإمارة أبوظبي: معايير أمن المعلومات. أبوظبي: المركز، ص ٨.

(٣) حكومة أبوظبي (٢٠٠٨) سياسة أمن المعلومات لإمارة أبوظبي: الإصدار الأول. أبوظبي: مركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات، ص٥٠.

والمسؤوليات وملحقين للمصطلحات والتعريفات. وتناولت مقدمة المعايير، والغاية من وضع سياسة أمن المعلومات بإمارة أبوظبي ونطاقها، والتقيد بها وتنفيذها، والسلطات المخول لها تنفيذ والإشراف على هذه السياسة. أما معايير سياسات أمن المعلومات فتشتمل على (١٤) عنصرًا هي: الإستراتيجية والتخطيط، والسياسة والمعايير، وإدارة المخاطر، والتوعية والتدريب، والاتصال والتواصل الإعلامي، وإدارة الأداء، وإدارة المخزون، وأمن الموارد البشرية، وأمن المرافق، وإدارة الاتصالات، ووسائل الدخول، وحيازة نظم المعلومات، وإدارة الحوادث، وإدارة استمرارية الأعمال. أما المهام والمسؤوليات فتتكون من ثمانية عناصر هي: الأمانة العامة ومركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات ومكتب أمن المعلومات، وجهاز أبوظبي للمحاسبة، والقيادة العامة لشرطة أبوظبي، ومجموعة عمل أمن المعلومات، والجهات الحكومية في إمارة أبوظبي، والمتعاقدون ومؤسسات الطرف الثالث.

- معيار آيزو ٢٧٠٠١ (٢٠٠٥)[1] والذي يهدف إلى تحديد الاحتياجات اللازمة لإقامة وتنفيذ وتشغيل ورصد واستعراض وصيانة وتحسين وتوثيق نظام إدارة أمن المعلومات داخل المنظمة. وينطبق هذا المعيار على جميع المؤسسات والمنظمات الحكومية والتجارية، ووضع هذا المعيار ليتم تطبيقه على أربع مراحل هي: تأسيس نظام لإدارة أمن المعلومات، والبدء في تنفيذ الخطط وتشغيلها، ومراجعة النظام بعد تنفيذه، وصيانة وتحسين النظام. ويتكون المعيار من ١١ قطاعًا فرعيًا من المعايير هي: السياسة الأمنية، والتأمين التنظيمي، وإدارة الأصول، وأمن

(1) ISO/IEC(2005) International Standard, ISO/IEC 27001: Information technology — Security techniques — Information security management systems — Requirements.42 p.

الموارد البشرية، وأمن المرافق والبيئة المحيطة، وإدارة الاتصالات والعمليات، والتحكم بالدخول، وحيازة أنظمة المعلومات، وإدارة حوادث أمن المعلومات، وإدارة استمرارية العمل، والتوافق.

- معيار ITIL (٢٠٠٣)[١] هو اختصار لـ The Information Technology Infrastructure Library ويسمى أيضاً آيزو ٢٠٠٠٠. هو عبارة عن مجموعة من أفضل الممارسات في مجال إدارة خدمات تقنية المعلومات (ITSM)، ويركز على خدمة عمليات تقنية المعلومات ويعتبر المرجع الرئيس للمستخدم، وقد تم بناؤه بواسطة مكتب المملكة المتحدة للتجارة الحكومية (OGC)وإدارة خدمة التقييم الذاتي، ويتم العمل به عن طريق وضع استبيانات على الإنترنت، ويتكون من ١١ قسمًا هي: إدارة مستوى الخدمة، والإدارة المالية وإدارة بناء القدرات، وإدارة استمرارية الخدمة، وإدارة الإتاحة، وإدارة الخدمات، وإدارة الحوادث، وإدارة المشكلات، وإدارة التكوين، وإدارة التغيير، وإدارة الإصدار.

أما الدراسات التي تناولت موضوعات التحديات الأمنية والخصوصية، وأمن المعلومات، والملكية الفكرية، وتقييم إدارة المخاطر، والجريمة الإلكترونية، فمنها:

- دراسة (النقيب، ٢٠١٠)[٢] التي تتناول التحديات الأمنية لمشاريع الرقمنة بمؤسسات المعلومات العربية ونظمها وتطبيقاتها في البيئة الرقمية المحملة على

---

(1) (ITIG) IT Governance Institute The Control (1995) Objectives for Information and related Technology.

(٢) النقيب، متولي(٢٠١٠). التحديات الأمنية لمشاريع الرقمنة بمؤسسات المعلومات العربية. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية(البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض ٢١ -٢٢ ربيع ثاني ١٤٣١هـ/ ٦ – ٧ أبريل ٢٠١٠.

شبكات المعلومات وقابليتها للتعرض للضرر والخطر، مثل اختراقات ومخاطر نظم إدارة المحتوى الرقمي وفاعلية الآليات المطبقة لإدارة المخاطر، ومكونات نظم إدارة المحتوى الرقمي. وتمثلت عينة الدراسة في سبعة مشاريع رقمية عربية هي: مستودع الأصول الرقمية لمكتبة الإسكندرية، وومكتبة الوراق الرقمية، ومكتبة ببليواسلام الرقمية، ومركز توثيق التراث الحضاري والطبيعي، ومكتبة المدينة الرقمية، ودار الكتب المصرية ومكتبة الملك فهد الوطنية. وتوصل الباحث إلى عدم كفاية إجراءات الرقابة المطبقة لمواجهة المخاطر التي تتعرض لها ثلاثة عناصر من مكونات إدارة المحتوى الرقمي بمؤسسات المعلومات العربية، نتيجة التركيز على الجوانب الفنية دون الاهتمام بالجوانب الأمنية.

- تتناول دراسة (المشهداني، ٢٠١٠)[١] تعريف الخصوصية وأركان جريمة المعالجة الإلكترونية للبيانات الشخصية دون ترخيص والعلاقة بين حماية الأمن القومي وحماية الخصوصية، وتعرض الباحث إلى بعض صور إساءة استخدام التقنيات في انتهاك الخصوصية، مثل تعديل أو إزالة أو نقل بيانات الأفراد، كما تناولت مواد القانون الفرنسي رقم ١٧ لسنة ١٩٨٧/ والمتعلقة بحماية البيانات الشخصية المعالجة الكترونياً. وأوصى الباحث بوضع القوانين الرادعة التي تضمن حماية الخصوصية، ووضع ضوابط تنظيمية لتداول البيانات والمعلومات الشخصية، ونشر الوعي بأهمية احترام الحق في الحياة الإلكترونية الخاصة بجميع أشكالها وصورها.

---

(١) المشهداني، أكرم عبد الرازق (٢٠١٠) إساءة استخدام تقنيات المعلومات وانتهاك الحق في الخصوصية. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية(البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض ٢١ -٢٢ ربيع ثاني ١٤٣١هـ/ ٦ – ٧ أبريل ٢٠١٠.

دراسة (فؤاد، ٢٠١٠)[١] التي تناولت الجريمة الإلكترونية من حيث تعريفها وتاريخ ظهورها وفئاتها، ومظاهر الاحتيال في عالم النشر الإلكتروني من حيث النسخ غير الشرعي وسرقة المعلومات والبرامج، كما تناول الباحث قضية أمن المعلومات بين الأخلاقيات والتشريعات، وتناول كذلك واقع تشريعات أمن المعلومات في الجزائر وفق القانون رقم ٠٣/ ٠٥ لعام ٢٠٠٣ والذي يتعلق بحقوق الملكية الفكرية والذي يتضمن المصنفات الفنية وقواعد المعلومات وبرامج الحاسب الآلي.

- تناولت دراسة (عرب ٢٠٠٩)[٢] الحقائق التاريخية لعلاقة تقنية المعلومات بالنظام القانوني، وملامح التنظيم القانوني الدولي والمقارن لتقنية المعلومات واطار الحماية القانونية للمعلومات والحماية القانونية للأداء الرقمي، والمرتكزات العامة لقوانين تقنية المعلومات، والنظام القانوني لحماية المصنفات الرقمية، وموقف النظام القانوني العربي من حماية المعلومات والمصنفات الرقمية، والنظام القانوني العربي للملكية الفكرية وحماية المصنفات الرقمية، وتشريعات الملكية الفكرية في الوطن العربي، وإشكالات حماية البرمجيات وقواعد البيانات، وحماية البرمجيات بين تطبيق القانون وآثره على الدول النامية، وأوصى الباحث بوضع قواعد حماية للمعلومات والبيانات الخاصة تضبط جمعها ومعالجتها

---

(١) فؤاد، بن ضيف الله. أمن المعلومات أحد السبل لحماية الملكية الفكرية، Cybrarians Journal.- ع ٢٤ (ديسمبر ٢٠١٠)، تاريخ الإطلاع: ١٣/ ١١/ ٢٠١١، متاح في:
http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=465: 2011-08-11-23-46-25&catid=229: 2011-07-21-09-32-02&Itemid=75

(٢) عرب، يونس (٢٠٠٩) التدابير التشريعية العربية لحماية المعلومات والمصنفات، الندوة العلمية الخامسة حول دور التوثيق والمعلومات في بناء المجتمع العربي – النادي العربي للمعلومات، دمشق (٤ -٥ نوفمبر ٢٠٠٩).

وتداولها ونقلها داخليا وخارجيا حفاظا على الخصوصية وتحقيقا لمبادئ حماية البيانات الخاصة المقررة دوليا، ووضع تشريعات منظمة لقواعد التجارة الإلكترونية من حيث متطلباتها التقنية والإدارية وقواعد حمايتها وحل مشكلات التواقيع والعقود الإلكترونية، ومشكلات الإخفاق في التسليم المادي للمنتج بعد اكتمال التعاقد.

- دراسة (Kuegah 2006)[١] التي تتناول تحليل الآليات التي تستخدمها المؤسسات التي تتحول إلى الشكل الرقمي في تقييم إدارة المخاطر التي تتعرض لها في ظل البيئة الجديدة، وتوصلت الدراسة إلى أن التدمير المتعمد وغير المتعمد للبيانات وإدخال البيانات بطرق غير صحيحة من قبل العاملين، وإدخال بيانات غير سليمة بطريقة متعمدة، وكذلك استخدام البرامج الخبيثة وعدم الاحتفاظ بنسخ احتياطية من البيانات والملفات، والحوادث الطبيعية وانقطاع التيار الكهربائي، هذه العوامل تمثل أخطر الاختراقات لنظم المعلومات.

تناولت دراسة (Wan 2008)[٢] العوامل التي تؤثر على نظام أمن المعلومات في المكتبات الرقمية من حيث إعدادات الشبكة، والبيئة المحيطة،

---

(1) Kuegah, Folly (2006).Security measures and effective corporate information systems management: An examination of issues surrounding computer network security, Ph.D., Capella University, 2006, 130 P.

(2) Wan, XM (2008)."Construction of information System Security Precaution in Digital Library" .the 3rd International Conference on Information Systems for Crisis Response and Management/4th, International Symposium on Geo, Information for Disaster Management, AUG 04-06, 2008 Harbin Engn Univ, Harbin PEOPLES R CHINA, pp 263-268.

والفيروسات، والقرصنة. وتوصلت الدراسة إلى أن تطبيق الجانب غير التقني في إدارة المخاطر، غير المرتبط بالجوانب الفنية، يساعد على تقليص المخاطر الداخلية، وأن وجود سياسة لأمن المعلومات مكتوبة ومعلنة تساعد على حماية أمن النظام، وأوصت الدراسة بضرورة اعتماد إجراءات رقابية تمنع خرق القوانين والتنظيمات واللوائح الداخلية، وأن تراجع هذه التنظيمات بصفة دورية لتجنب سوء استخدام موارد النظام.

- دراسة (علوي ٢٠٠٧)[١] والتي تناولت مفهوم الملكية الفكرية وأنواعها (حقوق الطبع – العلامات التجارية – براءات الاختراع) ثم تناولت المصنفات الرقمية مثل برامج الحاسب الآلي وقواعد المعلومات والدوائر المتكاملة. كما تناولت بالتحليل كيفية حماية الإنتاج الفكري الرقمي من منظور أعضاء هيئة التدريس بجامعة منتوري بالجزائر. وتوصلت الباحثة إلى أن ٦٦.٥٣٪ من مجتمع الدراسة يطالبون بإصدار تشريعات جديدة لحماية الإنتاج الفكري الرقمي، وطالب ٤٨.٦٣٪ من العينة بضرورة التنسيق بين الدول العربية في مجالات حماية الإنتاج الفكري الرقمي، كما طالب ٣٥.٨٪ من العينة بتبني التشريعات الدولية للملكية الفكرية وتطبيقها في الدول العربية.

- تناولت دراسة (الهادي، ٢٠٠٦)[٢] موضوع أمن المعلومات في ظل

---

(١) علوي، هند. حماية الملكية الفكرية في البيئة الرقمية من خلال منظور الأساتذة الجامعيين: أساتذة جامعة منتوري نموذجا.cybrarians journal، ع ١٢ (مارس ٢٠٠٧)، تاريخ الإتاحة: ١٣/ ١١/ ٢٠١١متاح في:

http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=389: 2009-07-19-11-52-22&catid=227: 2009-05-26-13-45-06&Itemid=57

(٢) **الهادي، محمد محمد** (٢٠٠٦) توجهات أمن وشفافية المعلومات في ظل الحكومة الإلكترونية، =

الحكومة الإلكترونية، والتي تبدأ بمقدمة عامة حول تكنولوجيا المعلومات، ثم تناولت خدمات نظم المعلومات في البيئة الرقمية، وأمن المعلومات في البيئة الرقمية، ثم ناقشت متطلبات الأمن الطبيعي لنظم المعلومات، وعرضت لبعض الاعتبارات والأبعاد المتعلقة بأمن المعلومات، والأضرار الناجمة عن قصور أمن المعلومات كما حددت الدراسة الأبعاد والمكونات الأساس لأمن المعلومات ومنها سياسة وتنظيم أمن المعلومات وتصنيف الأصول وأمن الأفراد والأمن البيئي والرقابة على الأصول، أوصت الدراسة بإقامة أطر سياسية وتنظيمية وقانونية لمواجهة الأمور المتعلقة بمخاطر الأمن كالقرصنة وإدارة أسماء النطاق وحماية المواطنين وتوسيع هذه الحماية في البيئة الرقمية، وتنظيم حملات عامة لنشر الوعي تهدف إلي تحسين معرفة الجمهور وتفهمهم بأهمية أمن المعلومات وحقوق الملكية الفكرية وحماية البرمجيات، وتعزيز المبادرات التي تضمن التوازن العادل بين حقوق الملكية الفكرية ومصالح مستخدمي المعلومات في مجالات البرمجيات والتجارة الإلكترونية والحكومة الإلكترونية، وتحديد وتخصيص المخاطر والمسؤولية القانونية المتصلة بفشل أمن المعلومات، وما يرتبط بها من جزاءات وعقوبات إدارية وجنائية ترتبط بسوء الاستخدام أو تعمد الضرر، كما أوصت الدراسة كذلك بإصدار القوانين والتشريعات التي تحدد صحة العقود والوثائق المنشأة والمنفذة من قبل نظم المعلومات.

= cybrarians journal.- ع ٩ (يونيو ٢٠٠٦)، ١٣/ ١١/ ٢٠١١.- متاح في:
http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=370: 2009-07-15-09-59-43&catid=161: 2009-05-20-10-01-08&Itemid=70

- تناولت دراسة (عرب، ٢٠٠٦)[١] عرضاً أولياً لمحتويات القوانين المقارنة في حقل جرائم الكمبيوتر والإنترنت والاتجاهات العامة للقانون المقارن بشأن جرائم الحاسوب، والإطار القانوني لجرائم الكمبيوتر والإنترنت في الولايات المتحدة الأمريكية، وتقييم الإطار التشريعي الأمريكي لجرائم الكمبيوتر والإنترنت، والإطار القانوني الأوروبي لجرائم الكمبيوتر والإنترنت، واتفاقية بودابست ٢٠٠١ للجرائم الإلكترونية، والتدابير المتعين اتخاذها على المستوى العربي، وواقع مكافحة جرائم الكمبيوتر واتجاهاتها التشريعية في البيئة العربية، ومدي توافر التشريعات الكافية في البيئة العربية لمواجهة جرائم الكمبيوتر والإنترنت، وأوصى الباحث بإنهاء حالة التشابك والتخبط والقصور في المعالجات التشريعية المتصلة بالعصر الرقمي والعمل على هذا الموضوع بصورة شمولية لوضع أدوات تشريعية ملائمة في مختلف فروع قانون تكنولوجيا المعلومات وفي مقدمتها الجرائم الإلكترونية.

المعايير الدولية لأمن المعلومات:

معايير المنظمة الدولية للتوحيد القياسي:

أنشئت المنظمة الدولية للتوحيد القياسي عام ١٩٤٧م وهي منظمة غير حكومية تتعاون مع كل من اللجنة الدولية الكهروتقنية والاتحاد الدولي للاتصالات.

من أهم المعايير التي أصدرتها الآيزو، مجموعة معايير أمن المعلومات والتي تسمى «مواصفات نظم إدارة أمن المعلومات» (آيزو ٢٧٠٠٠) والتي تتكون من ستة

---

(١) عرب، يونس (٢٠٠٦) قراءة في الاتجاهات التشريعية للجرائم الإلكترونية مع بيان موقف الدول العربية وتجربة سلطنة عمان، ورشة عمل «تطوير التشريعات في مجال مكافحة الجرائم الإلكترونية» هيئة تنظيم الاتصالات/ مسقط ٢-٤ ابريل ٢٠٠٦.

معايير فرعية هي:

- ٢٧٠٠١ الأسس والمفردات.
- ٢٧٠٠٢ قواعد الممارسة العملية لأنظمة إدارة أمن المعلومات.
- ٢٧٠٠٣ دليل تنفيذ إدارة أمن المعلومات.
- ٢٧٠٠٤ قياس فعالية نظم إدارة أمن المعلومات.
- ٢٧٠٠٥ إدارة مخاطر أمن المعلومات.
- ٢٧٠٠٦ دليل لعملية المصادقة على نظام إدارة أمن المعلومات.

معيار ٢٧٠٠٢

هو أحد سلسلة معايير أيزو٢٧٠٠٠ الصادرة عن المنظمة العالمة للتوحيد القياسي[١]، والذي يهدف إلى إنشاء نظام إدارة أمن المعلومات، ويستخدم في المؤسسات لتحديد الأهداف والمطالب الأمنية، والتوافق مع التشريعات والقوانين، ووضع إجراءات جديدة لإدارة أمن المعلومات وتحديد المسؤوليات والضوابط وإدارة أصول المؤسسة.

بنية معيار ٢٧٠٠٢:

يتكون معيار ٢٧٠٠٢ من (١٢) فصلًا، تشتمل على (٣٩) معيارًا رئيسًا، والتي تضم (١٣٣) معيارًا فرعيًا كما في الجدول التالي:

الجدول رقم (٢) المعايير الرئيسة والفرعية لمعيار ٢٧٠٠٢ لسياسات أمن المعلومات

الفصول	عناوين الفصول	عدد المعايير	عدد المعايير

(1) ISO/IEC 27002: 2005 Information technology -- Security techniques -- Code of Practice for Information Security Management, 22 P.

		الرئيسة	الفرعية
الفصل الأول	تقييم المخاطر ومعالجتها	مقدمة نظرية	
الفصل الثاني	السياسات الأمنية	١	٢
الفصل الثالث	تنظيم أمن المعلومات	٢	١١
الفصل الرابع	إدارة الأصول	٢	٥
الفصل الخامس	أمن الموارد البشرية	٤	٢١
الفصل السادس	الأمن المادي والبيئي	٢	١٣
الفصل السابع	إدارة العمليات / الاتصالات	١٠	٣٢
الفصل الثامن	التحكم في الوصول	٧	٢٥
الفصل التاسع	حيازة وتطوير وصيانة أنظمة المعلومات	٦	١٦
الفصل العاشر	إدارة حوادث أمن المعلومات	٢	٥
الفصل الحادي عشر	إدارة استمرار العمل	١	٥
الفصل الثاني عشر	الامتثال والتوافق	٣	١٠
الإجمالي	١٢	٣٩	١٣٣

كل معيار من معايير ٢٧٠٠٢ الرئيسة يتكون من أربعة عناصر رئيسة هي:

- أهداف المعيار (توضح أهداف المعيار الرئيس داخل المؤسسة).
- الضوابط (عدد من الضوابط التي تحقق أهداف المعيار داخل المؤسسة).
- توجيهات التطبيق (معلومات مفصلة تدعم تطبيق الضوابط).
- معلومات أخرى (معلومات إضافية قد يكون من المفيد أخذها في الاعتبار مثل المعلومات القانونية أو الإحالة إلى معايير أخرى ذات الصلة).

وفيما يلي عرض تحليلي لمعايير ٢٧٠٠٢ وهدفها وضوابطها وتوصياتها كلّ على حده.

الفصل الأول: تقييم المخاطر ومعالجتها

هذا الفصل مقدمة عن تقييم المخاطر الأمنية، من حيث كيفية تقدير حجم

المخاطر (تحليل المخاطر) وتحديد أثرها، ويهدف إلى تقييم المخاطر الأمنية بشكل دوري لمعالجة الثغرات في المتطلبات الأمنية مثل: الأصول، والثغرات الأمنية، والآثار المرتبة على هذه المخاطر.

ومن أهم الضوابط التي وردت في هذا الفصل هي ضوابط «معالجة مخاطر الأمن» ومنها:

- تطبيق ضوابط لتقليص المخاطر.
- التوافق مع اللوائح والقوانين المحلية والدولية.
- ضوابط التشغيل.
- الموازنة بين تطبيق وتشغيل الضوابط والضرر المتوقع حدوثه من الثغرات الأمنية.

الفصل الثاني: السياسة الأمنية

يتكون هذا الفصل من معيار رئيس واحد هو «سياسة أمن المعلومات» ويهدف هذا المعيار إلى توجيه إدارة المؤسسة ودعمها في طريقة تعاملها مع أمن المعلومات والتوافق مع القوانين واللوائح ذات الصلة، ويشتمل على معيارين فرعيين هما:

١. الوثيقة العامة لسياسة أمن المعلومات.
٢. المراجعة لسياسة أمن المعلومات.

ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذين المعيارين:

- إجازة وثيقة أمن المعلومات من الإدارة العليا للمؤسسة وتعميمها على كل المنسوبين والجهات الخارجية ذات العلاقة.
- ضرورة أن تنص وثيقة سياسة أمن المعلومات على موافقة الإدارة العليا وأن تضع رؤية المنظمة في إدارة أمن المعلومات.

- إذا تم توزيع وثيقة أمن المعلومات خارج المنظمة يجب الانتباه إلى عدم احتوائها على معلومات حساسة عن المنظمة.

الفصل الثالث: تنظيم أمن المعلومات

يهدف هذا الفصل إلى تنظيم وإدارة أمن المعلومات داخل المنظمة، من حيث موافقة الإدارة العليا على وثيقة أمن المعلومات وتحديد الأدوار والمسؤوليات وتنسيق ومراجعة تطبيق الأمن في جميع إدارات المنظمة.

ويتكون هذا الفصل من معيارين رئيسيين هما تنظيم أمن المعلومات داخليا، وأمن المعلومات والأطراف الخارجية، ويتكون المعيار الأول من (٨) معايير فرعية ويتكون المعيار الثاني من (٣) معايير فرعيين يوضحها الشكل رقم (١):

الشكل رقم (١) المعايير الفرعية بمعيار تنظيم أمن المعلومات

١/٣ التنظيم الداخلي لأمن المعلومات :

عرضت المعايير مجموعة من توجيهات التطبيق تخص هذا المعيار الفرعي وهي:

- الصياغة والمراجعة والموافقة على وثيقة سياسة أمن المعلومات.
- توفير الموارد المادية والبشرية اللازمة لتحقيق أمن المعلومات.
- تحديد المسؤوليات والمهام في جميع وحدات المنظمة.
- التعاون بين المدراء والمراجعين وأفراد الأمن والشؤون القانونية وتقنية المعلومات في تنفيذ وثيقة أمن المعلومات.
- تعيين وتحديد الجهة المسؤولة عن أي أصل موجود وعن أي عملية أمنية وأن تكون عملية التعيين والتحديد محددة وموثقة.
- الترخيص الإداري لمرافق أمن المعلومات.
- فحص الأجهزة والبرمجيات للتأكد من أنها متوافقة تشغيليا مع مكونات النظم الأخرى.
- وضع ضوابط لاستخدام الحاسبات المحمولة عند اتصالها بشبكة المؤسسة، لعدم التسبب في إحداث ثغرات أمنية.
- مراجعة الاتفاقيات السرية الخاصة بعدم الكشف عن المعلومات بصفة منتظمة.
- وضع تعريف محدد للمعلومات التي يجب حمايتها.
- تحديد الجهات المختصة ذات العلاقة بأمن معلومات المؤسسة مثل «وحدات الإطفاء – الإسعاف – طوارئ الكهرباء والمياه والاتصالات...»
- المشاركة وتبادل المعلومات حول التقنيات الحديثة والمنتجات والتهديدات والثغرات الأمنية.
- عقد اتفاقيات للتعاون في مجالات القضايا الأمنية مع الجهات ذات العلاقة.

- مراجعة وتقييم كفاءة أمن المعلومات وتحسين الأداء من خلال أفراد متخصصين في المراجعات الأمنية.

٢/٣ الأطراف الخارجية :

يهدف هذا المعيار إلى الحفاظ على أمن المعلومات بالمنظمة وعلى مرافق معالجة المعلومات التي يمكن الوصول إليها أو تلك التي تعالج أو تدار من أطراف خارجية والتحكم والسيطرة على دخول هذه الأطراف، وأخذ الاحتياطات الأمنية اللازمة لإتاحة المعلومات ومرافقها للأطراف الخارجية.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذه المعايير الفرعية ما يلي:

- حصر وتحديد الأطراف الخارجية (مقدمي خدمات الإنترنت – مزودي الشبكات وخدمات الهاتف – الصيانة والدعم الفني – إدارة الخدمات الأمنية – الاستضافة الخارجية للمواقع – المستشارون – مراجعي الحسابات – الموردين – الموظفين المؤقتين...)
- تحديد مرافق معالجة المعلومات المتاحة للأطراف الخارجية.
- تحديد نوع الوصول المتاح للأطراف الخارجية.
- تحديد قيمة وحساسية المعلومات المتاحة للأطراف الخارجية.
- وضع ضوابط لحماية المعلومات التي لا ينبغي أن تصل إلى الأطراف الخارجية.
- تحديد المرافق التي تستخدمها الأطراف الخارجية عند تخزين ومعالجة وتوصيل المعلومات.
- تحديد المتطلبات القانونية والتنظيمية التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند التعاقد مع الأطراف الخارجية.
- وضع قيود على نسخ المعلومات أو الكشف عنها عن طريق الأطراف الخارجية.

الفصل الرابع: إدارة الأصول

يتكون هذا الفصل من معيارين يشتملان على خمسة معايير فرعية، ويهدف إلى تحقيق الحماية المناسبة لأصول المنظمة وتصنيفها من حيث القيمة والمتطلبات القانونية والحساسية.

١/٤ المسؤولية تجاه الأصول :

يهدف هذا المعيار إلى حصر كل أصول المنظمة وتسمية مالكيها وصيانتها وإنشاء سجلات لتوثيقها وحفظها ويتكون هذا المعيار من ثلاثة معايير فرعية هي:

١. تصنيف وجرد الأصول.
٢. تحديد ملكية الأصول.
٣. الاستخدام الأمثل للأصول.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذه المعايير ما يلي:

- تحديد أنواع الأصول (المعلومات – الأصول البرامجية – الأصول المادية – خدمات المعلومات – الأفراد – سمعة وصورة المنظمة الذهنية).
- تحديد كل الأصول بوضوح وإنشاء سجل لحفظها.
- تحديد مستوى الحماية المناسبة لأهمية الأصل المعلوماتي.
- تحديد ملكية كل أصل من أصول المنظمة بوضوح.
- تحديد وتوثيق وتطبيق الاستخدام الأمثل للمعلومات وللأصول ومرافق المعلومات.
- وضع ضوابط لاستخدام الإنترنت والبريد الإلكتروني والهاتف المحمول.

٢/٤ تصنيف المعلومات :

يهدف هذا المعيار إلى ضمان أن المعلومات تلقى مستوى مناسبًا من الحماية، وتحديد درجة حساسية معلومات المنظمة.

ويتكون من معيارين فرعيين هما:

١. المبادئ التوجيهية لتصنيف المعلومات.
٢. التعامل مع المعلومات وتميزها.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذين المعيارين ما يلي:

- تصنيف المعلومات حسب قيمتها وحساسيتها.
- مراجعة تصنيف المعلومات على فترات زمنية حيث يمكن تحويل المعلومات من سرية إلى عامة بعد فترة زمنية معينة.
- التداول الآمن للمعلومات المصنفة.
- وضع ضوابط لاشتمال تصنيفات المعلومات على كل من المعلومات المطبوعة والإلكترونية.

الفصل الخامس: أمن الموارد البشرية

يهدف هذا الفصل إلى ضمان أن كل الموظفين والمتعاقدين والأطراف الخارجية، قد حددت مسؤولياتهم وأنهم مناسبون للأدوار المنوطة بهم، وأنهم على علم بقضايا ومهددات أمن المعلومات، وتوفير قدر مناسب من الوعي والتدريب والتعليم في إجراءات الأمن وفي الاستخدام السليم لمرافق معالجة المعلومات لكافة العاملين، وتقرير آلية رسمية للعقاب لمعالجة الثغرات الأمنية، وأن يتم إنهاء عمل الموظفين أو نقلهم بطريقة منظمة.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة معايير رئيسة كما في الشكل رقم (٢):

الشكل رقم (٢) المعايير الفرعية بمعيار أمن الموارد البشرية

١/٥ إجراءات سابقة للتوظيف :

يهدف هذا المعيار إلى تعريف وتوثيق المهام والمسؤوليات الأمنية للعاملين، وأن تخضع عمليات الفرز والاختيار والتوظيف إلى معايير متقنة، مع الأخذ في الاعتبار كل القوانين ذات الصلة.

وفيما يلي أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذه المعايير الفرعية:

- توفير مرجعيات شخصية كافية عن المتقدمين لشغل الوظائف.
- التأكد من اكتمال ودقة السير الذاتية للمتقدمين.
- التأكد من المؤهلات الأكاديمية والمهنية
- تحديد المسؤوليات القانونية للعاملين
- تحديد مسؤوليات إدارة الأصول والخدمات.

٢/٥ إجراءات أثناء أداء الوظيفة :

يهدف هذا المعيار إلى أن كافة منسوبي المنظمة لديهم القدرة على التعامل مع قضايا أمن المعلومات، وتحديد المسؤوليات الإدارية وتوزيع الاختصاصات لتقليص الأخطاء البشرية قدر الإمكان.

ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذا المعيار ما يلي:

- التأكد من أن كل الموظفين على قدر عال من التدريب والتأهيل على قضايا أمن المعلومات قبل السماح لهم بالوصول إلى المعلومات الحساسة ونظم المعلومات.
- التأكد من أن كل المنسوبين ملتزمون بشروط ومهام العمل التي تشمل سياسة أمن المعلومات.
- العمل على تلقي كافة المنسوبين التدريب المناسب والوعي بأمن المعلومات والتحديثات التي تدخل في سياسة المنظمة الأمنية.
- اعتماد لوائح رسمية لعقاب العاملين الذين يرتكبون خروقات أمنية.
- تستخدم عملية العقاب لردع ومنع المنسوبين من انتهاك السياسات الأمنية والإجرائية للمنظمة.

٣/٥ إنهاء الخدمة أو التعديل في الوظيفة :

يهدف هذا المعيار إلى تنظيم عمليات إنهاء عمل الموظفين أو تغيير وظائفهم، وأن كل المعدات والأجهزة والمعلومات وأسماء المستخدم قد تم استرجاعها وأن كافة صلاحيات الوصول للمعلومات قد تمت إزالتها.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير الفرعية منها:

- يجب أن يتم وبوضوح تعريف وتخصيص المسؤوليات المتعلقة بإنهاء الخدمة أو تغيير الوظيفة.

- يجب أن تتم عمليات التغيير في الوظائف بنفس إجراءات إنهاء العمل.
- يجب أن تشمل عمليات إنهاء الخدمة إعادة كل البرمجيات والوثائق والمعدات وممتلكات المنظمة الأخرى.
- يجب إلغاء كافة صلاحيات الوصول الفيزيائي والمنطقي لكافة الذين انتهت علاقاتهم الوظيفية بالمنظمة.
- يجب تغيير كلمة المرور للحسابات النشطة والتي يكون الموظف المنهي عمله على علم بها.

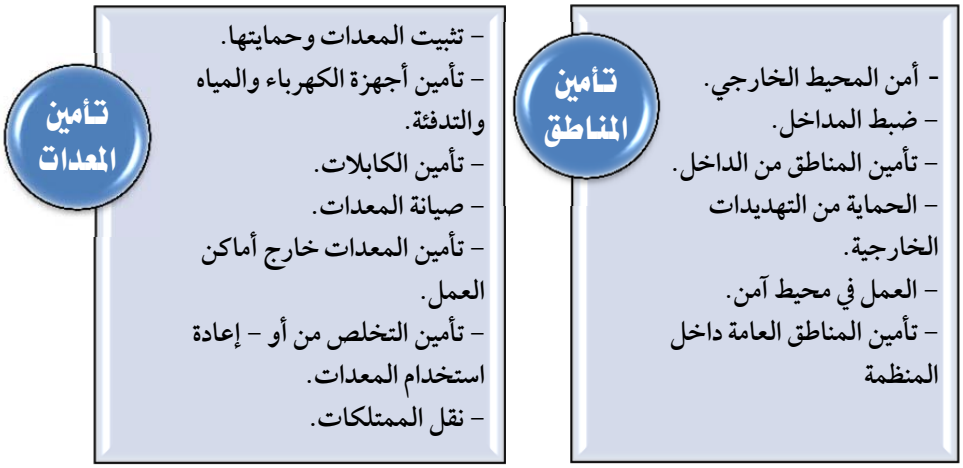
الفصل السادس: الأمن المادي والبيئي

يهدف هذا الفصل إلى وضع ضوابط لمنع الوصول المادي غير المرخص به، وتفادي أية أضرار قد تحدث لمباني ومرافق المنظمة ويتكون هذا الفصل من معياريين هما:

١. تأمين المناطق.
٢. تأمين المعدات.

يشتمل هذان المعياران على (١٣) معيارا فرعيا، كما يتضح من الشكل رقم (٣):

الشكل رقم (٣) المعايير الفرعية بمعيار الأمن المادي والبيئي



١/٦ تأمين المناطق :

يهدف هذا المعيار إلى وضع ضوابط للحماية المادية للمناطق التي تحتوي على المعلومات ومرافق معالجتها، وتأمين المكاتب والقاعات وسبل التأمين ضد الأضرار الناتجة عن الحرائق والفيضانات والزلازل، وتأمين نقاط الدخول وأماكن الشحن والتسليم.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذه المعايير الفرعية ما يلي:

- يجب تحديد الحدود الأمنية لمباني المنظمة بوضوح.
- تحديد وسائل لضبط الدخول الشخصي للمواقع والمباني.
- تشييد حاجز عمراني حول مباني وأراضي المنظمة.
- تسجيل تاريخ ووقت دخول وخروج الزوار.
- يقتصر الوصول إلى مرافق معالجة المعلومات على الأفراد المخولين فقط.
- عدم وضع علامات بارزة أو لوحات تدل على مرافق معالجة المعلومات
- العمل على تفادي الأضرار الناتجة عن تسرب المياه أو النيران
- لا يسمح بإدخال معدات التصوير الفوتوغرافي والفيديو إلى المواقع بدون إذن من الجهات المسؤولة.
- تأمين مناطق الشحن والتفريغ حتى لا يتمكن عمال الشحن من الوصول إلى أجزاء أخرى من المبني.
- فحص المواد والأجهزة قبل دخولها مناطق معالجة المعلومات.

٢/٦ تأمين المعدات :

يهدف هذا المعيار إلى وضع ضوابط لحماية معدات وأجهزة المنظمة من أية أخطار بشرية أو طبيعية وحمايتها من الضياع أو الإتلاف، ومنع الوصول غير المرخص.

ويوجد العديد من التوجيهات والملاحظات التي وردت تحت هذه المعايير ومنها:

- تحديد مواقع الأجهزة والمعدات ووضع ضوابط لحمايتها.
- منع الأكل والشرب والتدخين بالقرب من معدات وأجهزة معالجة المعلومات.
- وضع أجهزة رصد درجات الحرارة والرطوبة والتي يمكن أن تؤثر على أداء المعدات والأجهزة.
- تثبيت خطوط نقل الطاقة والاتصالات تحت سطح الأرض كلما أمكن ذلك.
- فصل خطوط الطاقة عن خطوط الاتصالات لتجنب التشويش.
- صيانة الأجهزة والمعدات دوريا وفقا لمواصفات الجهات المنتجة.
- توفر التغطية التأمينية الكافية لحماية المعدات الموجودة خارج مقر المنظمة.
- استخدام طرق وأساليب مأمونة عند مسح أو تهيئة وسائط التخزين.
- وضع حدود زمنية لنقل المعدات خارج المقر.
- تسجيل المعدات عند نقلها خارج مقر المنظمة.
- وضع نقاط تفتيش لمنع نقل المعدات غير المرخص وفقا للتشريعات واللوائح.

الفصل السابع: إدارة العمليات / الاتصالات

يهدف هذا الفصل إلى وضع إجراءات تشغيلية لجميع مرافق تجهيز ومعالجة المعلومات، ووضع ضوابط لرصد وتوثيق خدمات المعلومات المقدمة من منظمات خارجية، والحماية من البرامج الخبيثة، ووضع سياسات تحظر استخدام

البرامج غير المصرح بها. والعمل على امتلاك نسخ احتياطية من المعلومات والبرامج، ووضع ضوابط لحماية أمن شبكة المعلومات بالمنظمة، ووضع معايير للتعامل مع وسائل الإعلام، وكيفية وضع اتفاقيات لتبادل المعلومات والبرمجيات مع منظمات أخرى، وحماية خدمات التجارة الإلكترونية، وتوثيق أحداث أمن المعلومات.

ويعتبر هذا الفصل من أكثر الفصول اشتمالا على المعايير الرئيسة والفرعية حيث يتكون من عشرة معايير رئيسة هي:

١. الإجراءات التنفيذية.
٢. إدارة تقديم الخدمات لأطراف خارجية.
٣. تخطيط وإعداد الأنظمة.
٤. الحماية من البرامج الخبيثة.
٥. النسخ الاحتياطي.
٦. إدارة تأمين الشبكات.
٧. التعامل مع وسائط التخزين.
٨. تبادل المعلومات.
٩. خدمات التجارة الإلكترونية.
١٠. المراقبة والتوثيق.

وتتكون هذه المعايير من ٣٢ معيارا فرعيا يمكن تفصيلها على النحو التالي:

١/٧ الإجراءات التنفيذية :

يهدف هذا المعيار إلى ضمان التنفيذ الصحيح لإجراءات التشغيل وتأمين مرافق معالجة المعلومات ويتكون من أربعة معايير فرعية هي:

١. توثيق العمليات التشغيلية.

٢. إدارة التغيير.

٣. تحديد الصلاحيات.

٤. الفصل بين مرافق التشغيل.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذه المعايير:

- توثيق إجراءات التشغيل، وتسجيل التغيرات الهامة.
- الفصل بين صلاحيات الموظفين وتحديدها بدقة.

٢/٧ إدارة تقديم الخدمات لأطراف خارجية :

يهدف هذا المعيار إلى الحفاظ على مستوى مناسب من أمن المعلومات عند عقد اتفاقيات مع أطراف خارجية لتقديم خدمات المعلومات داخل المنظمة.

ويتكون هذا المعيار من ثلاثة معايير فرعية هي:

١. إيصال الخدمة.

٢. مراقبة ومراجعة خدمات الطرف الثالث.

٣. إدارة التغيرات في خدمات الطرف الثالث.

ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذا المعيار ما يلي:

- تحديد ووصف للخدمات المقدمة للأطراف الخارجية بما يضمن أمن وسلامة المعلومات.
- توثيق ورصد التقارير المقدمة من الطرف الثالث بشأن تقديم الخدمات.
- رصد التغيرات التي تحدث من تقديم تحسينات على الخدمات المقدمة.

٣/٧ تخطيط وإعداد الأنظمة :

يهدف هذا المعيار إلى التخطيط المسبق لضمان اختيار أفضل الموارد والقدرات واختبارها قبل استخدامها.

ويتكون هذا المعيار من معياريين فرعيين هما:

١. إدارة بناء القدرات.

٢. نظام القبول.

وورد تحت هذين المعيارين عدد من توجيهات التطبيق أهمهما:

- تحديد الاحتياجات الفعلية لإدارة النظام.
- وضع معايير محددة لاختيار نظم معلومات جديدة.

٤/٧ الحماية من البرامج الخبيثة :

يهدف هذا المعيار إلى حماية وسلامة البرامج والمعلومات، ومنع إدخال برامج غير مصرح بها للنظام.

ويتكون من معيارين فرعيين هما:

- ضبط البرامج الخبيثة.
- ضبط مكونات البرامج.

وأهم التوجيهات التطبيقية في هذين المعيارين:

- استخدام أقصى درجات الحماية من البرامج الخبيثة.
- وضع سياسة رسمية تحظر استخدام البرامج غير المصرح بها.
- إجراء اختبارات دورية لنظام المعلومات للكشف عن أية برامج خبيثة.
- التحقق من سلامة الملفات المخزنة على وسائط التخزين وكذلك التي يتم استلامها عن طريق الشبكات.
- تحديد المسؤوليات والإجراءات الإدارية للتعامل مع البرامج الخبيثة.

٥/٧ النسخ الاحتياطي :

يهدف هذا المعيار إلى الحفاظ على سلامة البيانات والمعلومات ومرافقها.

ويتكون من معيار فرعي واحد هو النسخ الاحتياطي للمعلومات وأهم توجيهات التطبيق التي وردت تحته ما يلي:

- امتلاك نسخ احتياطية من المعلومات والبيانات والبرامج واختبارها بانتظام وفق سياسة متفق عليها.
- التأكيد على أن تكون المنظمة قادرة على استرداد المعلومات والبرامج بعد وقوع حوادث أو كوارث.
- تخزين النسخ الاحتياطية في أماكن أمنة بعيدة عن الموقع الرئيس للمنظمة.

٦/٧ إدارة أمن الشبكة :

يهدف هذا المعيار إلى ضمان حماية المعلومات في الشبكات وحماية البنية التحتية الداعمة

يتكون هذا المعيار من معيارين فرعيين هما:

١. الضوابط الأمنية للشبكات.
٢. تأمين خدمات الشبكات.

وأهم توجيهات التطبيق التي وردت تحتها ما يلي:

- أخذ كل التدابير اللازمة للحفاظ على سلامة معلومات الشبكات.
- توثيق متطلبات خدمات الشبكات ضمن اتفاقيات الخدمة.

٧/٧ التعامل مع وسائط التخزين :

يهدف هذا المعيار إلى منع الوصول غير المصرح لوسائط التخزين وحمايتها من التعديل أو الإتلاف غير الرسمي.

ويتكون هذا المعيار من أربعة معايير فرعية هي:

١. إدارة وسائط التخزين القابلة للإزالة.
٢. التخلص من وسائط التخزين.
٣. إجراءات التعامل مع المعلومات.
٤. حماية وثائق المنظمة.

ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذه المعايير ما يلي:

- جميع وسائط التخزين يجب أن تكون مخزنة في بيئة آمنة.
- إنشاء سجلات يدون فيها بيانات وسائط التخزين وطبيعة المعلومات المخزنة عليها.
- التخلص من وسائط التخزين بشكل آمن عندما تقرر المنظمة ذلك وبإجراءات أمنية معتمده.
- اختيار الشركات ذات السمعة الجيدة لإدارة وإزالة الأوراق والمعدات ووسائط التخزين لتجنب تسريب المعلومات المخزنة عليها.
- تصنيف وسائط التخزين والمعدات ووضع علامات تشير إلى محتوياتها.
- إتباع تعليمات التخزين الصادرة من المنتجين.
- تخزين وثائق نظام المعلومات في مكان آمن ويسمح فقط للأشخاص المخولين بالاطلاع عليها.

٨/٧ تبادل المعلومات :

يهدف هذا المعيار إلى تبني سياسة رسمية لتبادل المعلومات والبرامج مع جهات خارجية، وأن تتم عمليات التبادل وفقا لاتفاقيات موثقة تضمن حقوق كل الأطراف.

ويتكون هذا المعيار من خمسة معايير فرعية هي:

١. سياسات وإجراءات تبادل المعلومات.
٢. اتفاقيات التبادل.
٣. الوسائط المادية في حالة النقل.
٤. المراسلة الإلكترونية.
٥. أنظمة المعلومات التجارية.

ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذه المعايير الفرعية ما يلي:

- وضع سياسات وإجراءات لحماية تبادل المعلومات.
- وضع سياسات لاستخدام آلات النسخ والفاكس لضمان سرية المعلومات.
- وضع اتفاقيات لتبادل المعلومات والبرمجيات بين المنظمة والأطراف الخارجية.
- تحديد المسؤوليات في حال وقوع حوادث أمنية بسبب تبادل المعلومات.
- وضع حقوق النشر والتأليف وتراخيص البرامج في اتفاقيات التبادل.
- العمل على ضمان عدم الوصول غير المصرح للمعلومات المتبادل بها.
- حماية الرسائل الإلكترونية من الوصول غير المصرح.
- تقييد الوصول إلى الوثائق الحساسة المتعلقة بنظام المعلومات.

٩/٧ خدمات التجارة الإلكترونية :

يهدف هذا المعيار إلى ضمان حماية خدمات التجارة الإلكترونية، ويتكون هذا المعيار من ثلاثة معايير فرعية هي:

١. التجارة الإلكترونية.
٢. التحويلات المباشرة.
٣. المعلومات المتاحة للجمهور.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير أهمها:

- ضمان سرية التعاملات الإلكترونية لكل الأطراف.
- ضمان مصداقية الأسعار المعلن عنها.
- ضمان وصول المنتجات إلى العملاء.
- وضع الاعتبارات الأمنية لاستخدام التوقيعات الإلكترونية.

١٠/٧ توثيق أحداث أمن المعلومات :

يهدف هذا المعيار إلى رصد وتوثيق أحداث أمن المعلومات للاستفادة منها

في المستقبل.

ويتكون هذا المعيار من ستة معايير فرعية هي:

١. مراجعة التسجيلات.
٢. مراقبة استخدام الأنظمة.
٣. حماية سجل المعلومات.
٤. سجلات المدراء والمشغلين.
٥. تدوين الأخطاء.
٦. مزامنة الوقت.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق أهمها:

- تدوين تواريخ وأوقات وتفاصيل أحداث أمن المعلومات.
- تدوين محاولات الدخول للنظام الناجحة والفاشلة.
- حماية سجلات حوادث آمن المعلومات.
- ضمان تشغيل نظام المعلومات على مدار الساعة.

الفصل الثامن: التحكم في الوصول

يهدف هذا الفصل إلى وضع سياسات لضبط الوصول إلى المعلومات ومرافقها وضمان وصول الأفراد المصرح لهم فقط، واتباع إجراءات رسمية لتسجيل المستخدمين ولإلغاء التسجيل، واتباع طرق آمنة لاختبار واستخدام كلمات المرور والحفاظ على سريتها وقصر الوصول لنظم التشغيل على أفراد تم اختيارهم وفقا لطبيعة وظائفهم، واتباع أسلوب دقيق وآمن لتوثيق هوية المستخدمين.

ويتكون الفصل الثامن من سبعة معايير هي:

١. شروط الدخول للنظام.

٢. إدارة دخول المستخدم.
٣. مسؤووليات المستخدم.
٤. التحكم في الوصول للشبكة.
٥. التحكم في الدخول لأنظمة التشغيل.
٦. التحكم في الدخول إلى برامج التطبيقات.
٧. التحكم في الدخول من خارج المنظمة.

وبلغ عدد المعايير الفرعية تحت هذه المعايير ٢٥ معيارا فرعيا يمكن تفصيلها على النحو التالي:

١/٨ شروط الدخول للنظام :

يهدف هذا المعيار إلى وضع سياسة لضبط الوصول للمعلومات تتوافق مع السياسات الأمنية للنظام وأن توثق هذه السياسات وتراجع وتقيم باستمرار، ووردت تحته مجموعة من توجيهات التطبيق أهمها:

- وضع سياسة للتحكم في الوصول تلبي الاحتياجات الأمنية للمنظمة.
- وضع قواعد للدخول مبنية على مبدأ (كل شيء ممنوع ما لم يسمح به صراحة)
- أن قواعد التحكم في الوصول يجب أن تدعم بواسطة إجراءات رسمية ومسؤوليات محددة وواضحة.

٢/٨ إدارة دخول المستخدم :

يهدف هذا المعيار إلى ضمان وصول المستخدم المصرح له لنظام المعلومات، ووضع إجراءات رسمية لضبط عملية الحصول على حقوق الوصول لنظم المعلومات والخدمات.

ويتكون هذا المعيار من أربعة معايير فرعية هي:

١. تسجيل المستخدم.
٢. إدارة امتيازات المستخدم.
٣. إدارة كلمة المرور.
٤. مراجعة وصول المستخدم للنظام.

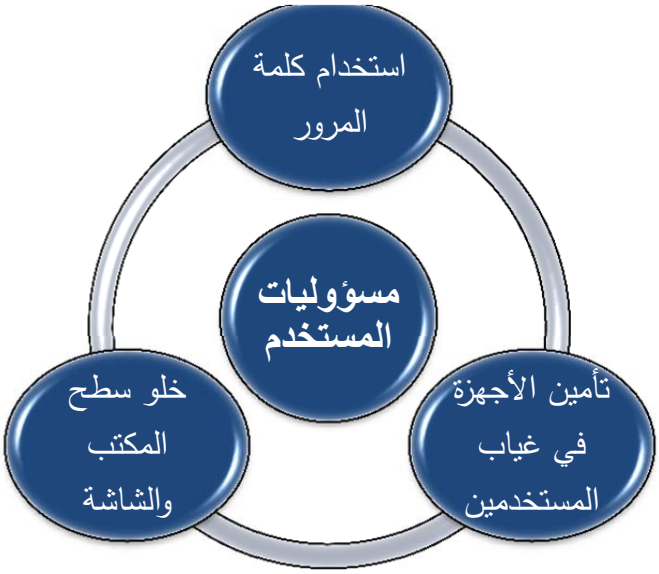
ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذه المعايير ما يلي:

- استخدام محدد هوية مميز للمستخدمين يمكنهم من التواصل فيما بينهم.
- التحقق من أن الصلاحيات الممنوحة للدخول للنظام تتوافق مع طبيعة الوظائف.
- إعطاء المستخدمين وثيقة مكتوبة تبين حقوقهم وصلاحياتهم ومسؤولياتهم.
- توقيع المستخدمين على إقرار بالموافقة على شروط الاستخدام.
- إنشاء سجل رسمي للمستخدمين المسجلين لاستخدام خدمة معينة.
- إلغاء حق الوصول أو إغلاق حسابات الموظفين التي تغيرت وظائفهم أو تركوا العمل في المنظمة.
- تخصيص الامتيازات للمستخدمين على أساس الحاجة للاستخدام.
- وضع إجراءات للتحقق من هوية المستخدم قبل منحة اسم مستخدم وكلمة المرور
- تجنب إرسال كلمات المرور عبر رسائل الكترونية غير مشفرة.
- على المستخدمين تأكيد استلامهم لكلمات المرور.
- مراجعة صلاحيات الوصول للمستخدمين بشكل دوري منتظم.

٣/٨ مسؤوليات المستخدم :

يهدف هذا المعيار إلى التأكيد على التزام المستخدمين بالحفاظ على سرية كلمات المرور وتأمين الأجهزة الرسمية والشخصية ضد الاستخدام غير المرخص في فترة عدم الاستخدام.

الشكل رقم (٤) المعايير الفرعية بمعيار مسؤوليات المستخدم



ومن أهم التوجيهات التي وردت تحت هذه المعايير ما يلي:

- الحفاظ على سرية كلمات المرور.
- تجنب كتابة أو الاحتفاظ بكلمة المرور على ورقة أو ملف إلكتروني أو جهاز.
- التغيير الفوري لكلمة المرور عند وجود أي مؤشرات لاحتمال اختراق النظام أو كلمة المرور.
- التغيير المنتظم لكلمة المرور، وعدم استخدام كلمة المرور نفسها لأغراض العمل ولغير أغراض العمل.
- حماية وتأمين أجهزة المستخدمين في حالة غيابهم أو في خارج ساعات

الدوام.

- تنظيف مكاتب المستخدمين من أية وثائق سرية أو حساسة.
- تأمين سطح المكتب بكلمات مرور لتقليل مخاطر السطو على الملفات بعد ساعات الدوام.

٤/٨ التحكم في الوصول للشبكة :

يهدف هذا المعيار إلى منع الوصول غير المصرح لخدمات الشبكة وتطبيق طرق مناسبة لتوثيق المستخدمين والأجهزة ووضع ضوابط تحكم وصول المستخدمين لخدمات المعلومات.

ويتكون هذا المعيار من سبعة معايير فرعية هي:

١. سياسة استخدام خدمات الشبكة.
٢. توثيق اتصالات المستخدم الخارجية.
٣. توثيق الأجهزة قبل دخولها للشبكة.
٤. حماية المنافذ.
٥. الفصل بين الشبكات.
٦. التحكم في وصلات الشبكة.
٧. التحكم في مسارات الشبكة.

ومن أهم توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير ما يلي:

- منح صلاحيات الوصول للخدمات للمصرح لهم باستخدامها فقط.
- تحديد وتوثيق المسموح لهم بالوصول للشبكات والخدمات الشبكية.
- وضع ضوابط لاستخدام شبكة داخلية وأخرى خارجية.

٥/٨ التحكم في الوصول لنظم التشغيل :

يهدف هذا المعيار إلى منع الوصول غير المصرح به لنظم التشغيل واستخدام

أقصى درجات الأمن لقصر الوصول لنظم التشغيل، واستخدام أقصى درجات الأمن لقصر الوصول لنظم التشغيل على المستخدمين المصرح لهم، وتوثيق وتسجيل المستخدمين ومحاولات الدخول الناجحة والفاشلة وصلاحيات النظام.

ويتكون هذا المعيار من ستة معايير فرعية هي:

١. الدخول الآمن للمستخدمين.
٢. تعريف المستخدمين.
٣. إدارة كلمة المرور.
٤. استخدام الأدوات المساعدة.
٥. انتهاء زمن جلسة العمل.
٦. تحديد زمن الاتصال.

وورد عدد كبير من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير الفرعية أهمها:

- لا تظهر أية معرفات عن النظام إلا بعد الدخول للنظام بنجاح.
- عدم إظهار أية رسائل مساعدة أثناء عملية الدخول للنظام.
- يجب استخدام محدد الهوية لتعقب ممارسات مستخدمي النظام.
- يسمح للمستخدمين باختبار وتغيير كلمات المرور الخاصة بهم.
- فرض اختيار كلمات مرور قوية وإجبار المستخدمين على تغيير كلمات المرور بعد الدخول الأول.
- فصل أدوات النظام المساعدة عن برمجيات التطبيق.
- قصر استخدام أدوات النظام على الحد الأدنى من المستخدمين الموثوق بهم والمصرح لهم.
- رصد وتوثيق كافة استخدامات أدوات النظام.
- إغلاق التطبيق والارتباط بالشبكة بعد فترة زمنية محددة غير نشطة.
- تحديد زمن الارتباط والاتصال بالشبكة بمواعيد محددة حسب طبيعة كل

وحدة.

٦/٨ التحكم في الوصول لبرامج التطبيقات :

يهدف هذا المعيار إلى منع المستخدمين غير المصرح لهم من الوصول للمعلومات التي تحملها تطبيقات النظام، ووضع سياسة للتحكم وتحديد الأشخاص المخول لهم للوصول إلى هذه البرامج.

ويتكون هذا المعيار من معيارين فقط هما:

١. تقييد الوصول إلى التطبيقات.
٢. عزل الأنظمة الحساسة.

وجاء تحت هذين المعيارين عدد من توجيهات التطبيق أهمها:

- توفير قوائم تساعد على ضبط الوصول لوظائف التطبيق.
- التحكم في صلاحيات المستخدمين والتطبيقات الأخرى.
- تحديد التطبيقات الحساسة وتحديد المخاطر الناتجة عند تشغيلها مع برامج تطبيقات أخرى.

٧/٨ التحكم في دخول الحاسبات المتنقلة :

يهدف هذا المعيار إلى أخذ كل التدابير الأمنية عند استخدام الحاسبات المتنقلة ووضع وتطبيق إجراءات وخطط التشغيل عند السماح بالدخول لأنظمة المعلومات عن بعد.

ويتكون هذا المعيار من معيارين فرعيين هما:

١. العمل والاتصال عن بعد.
٢. مراقبة العمل عن بعد.

وورد تحت هذه المعيار عدد من توجيهات التطبيق أهمها:

- التأكيد من تأمين النظام والمعلومات والبرامج عند استخدام الحاسبات

المتنقلة والكروت الذكية والهواتف المحمولة داخل الشبكات.

- حماية أجهزة الحاسبات المحمولة الخاصة بالمنظمة عند استخدامها في الاجتماعات والأماكن العامة خارج حدود المنظمة.
- التأكد من وجود أمن مادي لمواقع العمل عن بعد.
- وضع ضوابط لعدم وصول أفراد العائلة والأصدقاء للمعلومات المخزنة على الحاسبات المتنقلة.
- إزالة كل التراخيص وحقوق الوصول عند انتهاء أنشطة العمل عن بعد.

الفصل التاسع: حيازة وتطوير وصيانة أنظمة المعلومات

يهدف هذا الفصل إلى عدِّ أمن نظام المعلومات جزءًا هامـًا من نظم المعلومات، ومنع الأخطاء والخسائر وإساءة استخدام المعلومات، وحماية سرية وصحة المعلومات من خلال برامج التشفير، وضمان أمن ملفات النظام والحد من وجود ثغرات أمنية ومراقبة نقاط الضعف التقني.

ويشتمل هذا الفصل على ستة معايير رئيسة هي:

١. الشروط الأمنية لنظم المعلومات.
٢. المعالجة في التطبيقات.
٣. ضوابط التشفير.
٤. أمن ملفات النظام.
٥. الأمن في تطوير ودعم العمليات.
٦. إدارة الثغرات التقنية.

وتتكون هذه المعايير من (١٦) معيارا فرعيا يمكن تفصيلها على النحو التالي:

١/٩ الشروط الأمنية لنظم المعلومات :

يهدف هذا المعيار إلى تحليل وتوصيف الإجراءات الفنية وتحديد المتطلبات الأمنية اللازمة لحفظ وتأمين أنظمة المعلومات.

ويشتمل هذا المعيار على معيار فرعي واحد هو (تحليل وتحديد مواصفات متطلبات الأمن)، وورد به عدد من توجيهات التطبيق أهمها:

- يجب أن تتلاءم المتطلبات الأمنية مع قيمة وحساسية المعلومات الموجودة بالنظام والأضرار المحتملة التي يمكن أن تحدث نتيجة الاختراق الأمني.
- تحديد المتطلبات الأمنية بوضوح في عقود الجهات التي تنفذها.

٢/٩ المعالجة في التطبيقات :

يهدف هذا المعيار إلى التحقق من صحة البيانات المدخلة والمخرجة من نظام المعلومات، ووضع رقابة على عمليات معالجة البيانات والتعديل غير المصرح أو إساءة استخدام المعلومات المخزنة على نظام المعلومات.

ويتكون هذا المعيار من أربعة معايير فرعية هي:

١. التحقق من صحة البيانات المدخلة.
٢. الرقابة على المعالجات الداخلية.
٣. التحقق من صحة رسائل النظام.
٤. التحقق من صحة البيانات المخرجة (المعلنة)

وورد تحت هذا المعيار العديد من توجيهات التطبيق أهمها:

- التأكد من صحة وسلامة بيانات المنسوبين والعملاء.
- الاستعراض الدوري لمحتويات ملفات النظام للتأكد من صحتها.
- تحديد مسؤوليات جميع الموظفين المشاركين في إدخال البيانات.
- وضع إجراءات لمنع تشغيل برامج بطريق الخطأ.

- التأكد من صحة وسلامة الرسائل المخزنة والصادرة عن النظام.

٣/٩ ضوابط التشفير :

يهدف هذا المعيار إلى حماية سرية وسلامة المعلومات من خلال وسائل التشفير وإنشاء إدارة مستقلة داخل النظام لدعم استخدام تقنيات التشفير.

ويتكون هذا المعيار من معيارين فرعيين هما:

١. السياسة العامة في استخدام التشفير.
٢. إدارة مفاتيح التشفير.

ومن أهم توجيهات التطبيق تحت هذين المعيارين ما يلي:

- وضع سياسة واضحة للتشفير.
- تحديد مستوى الحماية المطلوبة، وخوارزمية التشفير المطلوبة.
- استخدام التشفير في حماية المعلومات المخزنة على الحاسبات المتنقلة أو وسائل التخزين القابلة للإزالة.
- استخدام التشفير عند استخدام التوقيعات الإلكترونية.
- جميع مفاتيح التشفير يجب أن تكون محمية من التعديل أو التدمير.

٤/٩ أمن ملفات النظام :

يهدف هذا المعيار إلى وضع ضوابط للتحكم في الوصول إلى ملفات النظام، وتقييد الوصول إلى شفرات النظام.

ويتكون هذا المعيار من ثلاثة معايير فرعية هي:

١. التحكم في برامج التشغيل.
٢. حماية بيانات نظم اختبار أمن النظام.
٣. مراقبة الدخول إلى شفرات أمن النظام.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق وردت تحت هذه المعايير، وهي:

- تحديث البرمجيات والتطبيقات، ويتم فقط عن طريق المدراء المدربين والمصرح لهم بذلك.
- اختيار نظم التشغيل وبرامج التطبيقات، ويتم على أساس قابلية الاستخدام والأمن والتوافق مع البرامج الأخرى وسهولة الاستخدام.
- تبني استراتيجية واضحة لتغيير الأنظمة والبرمجيات.
- الإبقاء على الإصدارات السابقة كتدبير طوارئ.
- رفع مستوى أنظمة التشغيل (الترقية) ويتم فقط عندما تكون هناك حاجة لذلك.
- تجنب قواعد بيانات التشغيل التي تحتوي على معلومات شخصية أو حساسة.
- التحكم في شفرة مصدر البرنامج وفقا للإجراءات المعمول بها.
- إعطاء موظفي الدعم الفني وصول مقيد إلى برامج التطبيقات.
- وضع قوائم البرامج في بيئة آمنة.

٩/ ٥ الأمن في تطوير ودعم العمليات :

يهدف هذا المعيار إلى المحافظة على أمن برمجيات ومعلومات نظام التطبيق، وأن أية تغييرات على هذه البرمجيات لابد وأن تخضع لإجراءات مراقبة رسمية واختبار نظم تشغيل التطبيقات قبل إحداث أي تغييرات عليها.

ويتكون هذا المعيار من خمسة معايير هي:

١. إجراءات ضبط التغيير.
٢. مراجعة فنية للتطبيقات بعد إجراء تعديلات عليها.
٣. تقييد التغيرات إلى أحزمة البرمجيات.
٤. تسرب المعلومات.
٥. الاستعانة بمصادر خارجية لتطوير البرمجيات.

ومن أهم توجيهات التطبيق التي وردت تحت هذه المعايير ما يلي:

- توثيق الإجراءات الرسمية لتغيير نظم التطبيقات.
- تقييم المخاطر وتحليل الآثار المترتبة على التغيرات.
- الحصول على موافقة رسمية من الإدارة المسؤولة قبل إجراء أية تغييرات.
- اختبار إجراءات السلامة للتأكد من أنها لم تتأثر بأية تغيرات في نظام التشغيل.
- إمكانية الحصول على التعديلات من المورد أو المنتج الأصلي.
- منع فرص تسرب المعلومات.
- الاستعانة بمصادر خارجية لتطوير البرمجيات يجب أن يخضع لإشراف ورقابة المنظمة.
- التأكد من صحة التراخيص وحقوق الملكية الفكرية عند التعامل مع جهات خارجية لتطوير البرامج.

٦/٩ إدارة الثغرات التقنية :

يهدف هذا المعيار إلى الحد من المخاطر الناتجة عن استغلال نقاط الضعف التقنية، ومراقبة ومراجعة نقاط الضعف التقني وتحديد المسؤوليات والأدوار المرتبطة بإدارة الضعف التقني.

ويتكون هذا المعيار من معيار فرعي واحد هو «التحكم في الثغرات التقنية» وردت تحته مجموعة من توجيهات التطبيق أهمها:

- الحصول على معلومات عن مواطن الضعف في أنظمة المعلومات.
- الجرد الكامل لأصول البرامج والتطبيقات.
- تحديد الأدوار والمسؤوليات المرتبطة بإدارة الثغرات التقنية.
- تحديد المخاطر المرتبطة بالثغرات التقنية.

- توثيق كل إجراءات إدارة الثغرات التقنية.

الفصل العاشر: إدارة حوادث أمن المعلومات

يهدف هذا الفصل إلى التأكيد على أمن المعلومات، والتبليغ عن مواطن الضعف في أنظمة المعلومات والتعامل معها، ومراجعتها في أقرب وقت ممكن وتحديد الإجراءات والمسؤوليات والإدارات المنوط بها التعامل مع حوادث أمن المعلومات، والإفادة من المعلومات المكتسبة من حوادث أمن المعلومات في المستقبل، والتأكيد على تدخل الجهات الأمنية المنوط بها التحقيق في الوقت المناسب قبل الطمس المتعمد للحقائق.

ويتكون هذا الفصل من معيارين رئيسيين هما:

١. الإبلاغ عن حوادث أمن المعلومات.
٢. إدارة حوادث أمن المعلومات.

ويوجد خمسة معايير فرعية تحت هذين المعيارين يمكن تفصيلها كالتالي:

١/١٠ الإبلاغ عن حوادث أمن المعلومات ونقاط الضعف الأمنية.

ويوجد تحت هذا المعيار معيارين فرعيين هما:

١. الإبلاغ عن حوادث أمن المعلومات.
٢. الإبلاغ عن نقاط الضعف الأمنية.

ويوجد تحتهما العديد من توجيهات التطبيق أهمها:

- التبليغ عن الحوادث الأمنية في النظام عبر القنوات الرسمية في أقرب وقت ممكن.
- التأكيد على وجود نقاط اتصال معروفة لكل المنسوبين لاستخدامها في التبليغ والاستجابة في أسرع وقت.
- توفير نماذج تقارير للتبليغ عن الحوادث الأمنية.

- تدريب كل المنسوبين على السلوك الصحيح الواجب اتخاذه في حال وقوع حوادث أمن المعلومات.

٢/١٠ إدارة حوادث أمن المعلومات.

يهدف هذا المعيار إلى وجود نسق ونهج فعال لتطبيق إدارة الحوادث الأمنية وتحديد الإجراءات والمسؤوليات المتبعة عن وقوع حوادث أمن المعلومات.

ويتكون هذا المعيار من ثلاثة معايير فرعية هي:

١. المسؤوليات والإجراءات.
٢. التعلم من حوادث أمن المعلومات.
٣. جمع الأدلة.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير أهمها:

- تفعيل الإجراءات اللازمة لضمان سرعة وفعالية الرد عند وقوع حوادث أمنية.
- تحليل المعلومات والأدلة ومحتويات الحوادث الأمنية.
- تقديم تقارير دورية عن الحوادث الأمنية.
- الاستفادة من معلومات التقييم للحد من الخسائر في المستقبل.

الفصل الحادي عشر: إدارة استمرارية الأعمال

يهدف هذا الفصل إلى الحد من كل الأنشطة التي تحاول إعاقة سير العمل في المنظمة والعمل على حماية نظم المعلومات من الأعطال الرئيسة أو الكوارث وضمان إعادة تشغيل النظام في الوقت المناسب.

ويتكون هذا الفصل من معيار واحد هو:

١/١١ إدارة عمليات أمن المعلومات واستمرارية العمل

ويتكون هذا المعيار من خمسة معايير فرعية هي:

١. تضمين أمن المعلومات في إدارة استمرارية العمل.
٢. استمرارية العمل وتقييم المخاطر.
٣. وضع وتطوير تخطيط لاستمرارية العمل.
٤. إطار تخطيط استمرارية العمل.
٥. اختبار وصيانة وإعادة تقييم لمخططات استمرارية العمل.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير أهمها:

- الحفاظ على خصوصية وسرية حوادث أمن المعلومات.
- جمع الأدلة في أقرب وقت ممكن بعد وقوع الحادث.
- تحديد موارد مالية وإدارية وفنية وبيئية للإفادة منها لإعادة استمرارية العمل.
- ضمان سلامة الموظفين وحماية مرافق المعلومات والممتلكات التابعة للمنظمة.
- تحديد الأحداث التي يمكن أن تسبب انقطاع الأعمال.
- توثيق كل العمليات والإجراءات التي تم اتخاذها لإعادة استمرارية العمل.
- اختبار وصيانة وإعادة تقييم خطط استمرارية العمل.

الفصل الثاني عشر: إدارة الامتثال أوالتوافق

يهدف هذا الفصل إلى تجنب أي اختراق للقوانين والأنظمة والالتزامات التعاقدية، وتحديد وتوثيق هذه القوانين والأنظمة وتحديثها كلما لزم الأمر، ومنع إساءة استخدام المعلومات ومرافقها، وحماية خصوصية البيانات والمعلومات الشخصية.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة معايير رئيسة هي:

١. الامتثال للشروط القانونية.
٢. التوافق مع السياسات والمعايير الأمنية والفنية.

٣. مراجعة أنظمة المعلومات.

تشتمل هذه المعايير على عشر معايير فرعية يمكن تفصيلها كالتالي:

١/١٢ الامتثال للشروط القانونية:

يهدف هذا المعيار إلى تحديد التشريعات المعمول بها وحماية حقوق الملكية الفكرية والحد من سوء استخدام المعلومات الشخصية ووضع ضوابط لبرامج التشفير والتأكد من أنها تتوافق مع التشريعات.

ويتكون هذا المعيار من ستة معايير فرعية هي:

١. التعرف على التشريعات سارية المفعول.
٢. حقوق الملكية الفكرية.
٣. حماية سجلات المنظمة.
٤. حماية البيانات وخصوصية المعلومات الشخصية.
٥. الوقاية من سوء استخدام المعلومات ومرافق المعلومات.
٦. تنظيم ضوابط التشفير.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذه المعايير الفرعية أهمها:

- تعريف وتحديد التشريعات المطبقة.
- التأكيد على حماية حقوق الملكية الفكرية.
- الحصول على البرامج والتطبيقات الأصلية.
- المحافظة على تراخيص الاستخدام وأدلة التشغيل وأقراص التثبيت.
- وضع سياسة للتخلص من البرمجيات أو إعارتها للآخرين.
- عدم النسخ كليا أو جزئيا للكتب والمقالات وغيرها من الوثائق، بخلاف ما يسمح به قانون حقوق التأليف والنشر.
- وضع ضوابط ومبادئ توجيهية بشأن حفظ وتخزين وتداول والتخلص من

السجلات والمعلومات.

- تحديد طرق وأساليب استخدام المعلومات ومرافقها.
- وضع ضوابط للتشفير تتفق مع اللوائح والتشريعات المعمول بها.

٢/١٢ التوافق مع السياسات والمعايير الأمنية والفنية:

يهدف هذا المعيار إلى ضمان الامتثال للسياسات التنظيمية والمعايير الأمنية والتحقق من التوافق التقني.

ويشتمل هذا المعيار على معيارين فرعيين هما:

١. الامتثال للسياسات والمعايير الأمنية.
٢. التحقق من التوافق التقني.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذين المعيارين منها:

- التأكد من أن الإجراءات الأمنية المتبعة تتوافق مع السياسات والمعايير الأمنية المحلية والدولية.
- تحليل نظم المعلومات والتأكد من توافقها مع المعايير التقنية.

٣/١١ مراجعة أنظمة المعلومات:

يهدف هذا المعيار إلى تحقيق أقصى درجات الدقة للتأكد من حماية نظم المعلومات وسلامة ومنع استخدام أساليب ووسائط المراجعة.

ويتكون هذا المعيار من معيارين فرعيين هما:

١. ضوابط تدقيق نظم المعلومات.
٢. حماية أدوات مراجعة نظم المعلومات.

ويوجد العديد من توجيهات التطبيق تحت هذين المعيارين أهمها:

- التحقق من حسابات وأنشطة أنظمة المعلومات.
- حفظ ملفات النظام وحمايتها وعدم السماح مطلقا بالتغيير فيها إلا

للموظفين المخولين فقط.

- حماية سجلات ومراجعة نظم التشغيل من سوء الاستخدام.
- فصل ملفات البيانات عن نظم التشغيل.

مناقشة النتائج:

تطبيق معايير آيزو ٢٧٠٠٢ من جانب الجامعات العربية موضوع الدراسة:

- حرصت جميع جامعات الدراسة على تطبيق معايير فرعية في (١١) معيارًا أساسيًا بنسبة ٢٨.٢٠٪ من إجمالي المعايير الأساس في (٦) فصول من معايير آيزو ٢٧٠٠٢ هي إدارة الأصول، وأمن الموارد البشرية، وأمن المرافق، وإدارة الاتصالات، والتحكم بالدخول، وحيازة أنظمة المعلومات.

الجدول رقم (٣) مدى توافر فصول معايير ٢٧٠٠٢ في الجامعات العربية

الفصول الرئيسة	عدد الجامعات	النسبة المئوية
السياسة الأمنية	٤	١٩.٠٥٪
تنظيم أمن المعلومات	١٩	٩٠.٤٨٪
إدارة الأصول	٢١	١٠٠.٠٠٪
أمن الموارد البشرية	٢١	١٠٠.٠٠٪
الأمن المادي والبيئى	٢١	١٠٠.٠٠٪
إدارة الاتصالات والعمليات	٢١	١٠٠.٠٠٪
التحكم في الوصول	٢١	١٠٠.٠٠٪

حيازة وتطوير أنظمة المعلومات	٢١	١٠٠.٠٠٪
إدارة حوادث أمن المعلومات	١٨	٨٥.٧١٪
إدارة استمرارية الأعمال	٢٠	٩٥.٢٤٪
إدارة التوافق	١٦	٧٦.١٩٪
الإجمالي	٢٠٣	

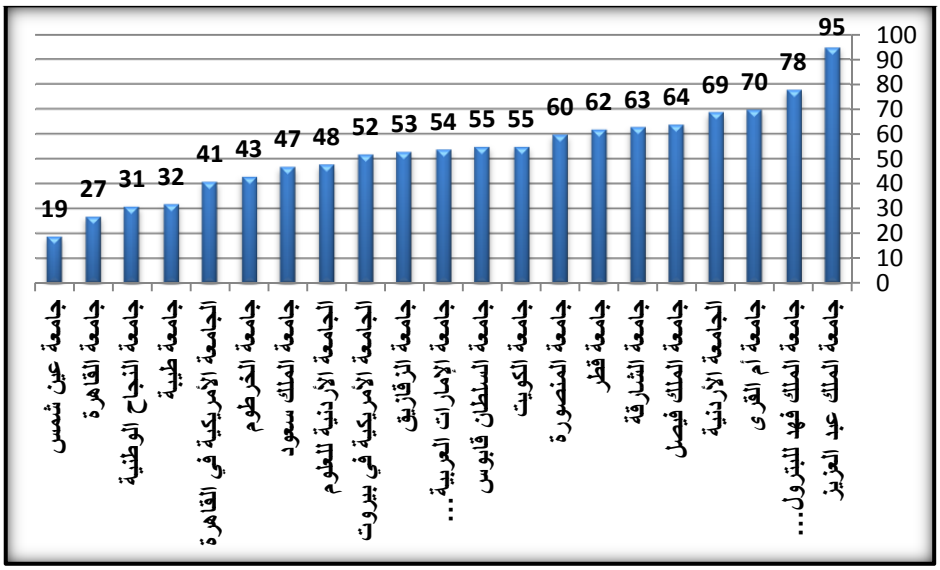
- كان معيار السياسة الأمنية هو أقل المعايير تطبيقا بنسبة ١٩.٠٥٪ من الجامعات العربية موضوع الدراسة، وأن جامعات الملك عبد العزيز، والملك فيصل، والنجاح الوطنية، وطيبة لديها وثيقة لسياسات أمن المعلومات.
- تتفاوت الجامعات العربية فيما بينها من حيث تطبيق المعايير الرئيسة والفرعية لمعيار آيزو ٢٧٠٠٢ لسياسات أمن المعلومات، حيث جاءت جامعة الملك عبد العزيز في المرتبة الأولى بتطبيق ٩٥ معيارا بنسبة ٧١.٤٣٪ من إجمالي المعايير تليها جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بنسبة ٥٨.٦٥٪ ثم جامعة أم القرى بنسبة ٥٢.٦٣٪، ثم الجامعة الأردنية بنسبة ٥١.٨٨٪.
- وصلت نسبة الجامعات التي لم تحقق ٥٠٪ من المعايير الفرعية ٨٠.٩٥٪ من إجمالي الجامعات العربية موضوع الدراسة، حيث أن ٩.٥٢٪ من الجامعات حققت ما بين ١٠-٢٠٪ من المعايير، ونفس النسبة من الجامعات حققت ما بين ٢٠-٣٠٪ في حين حققت ٢٨.٥٧٪ من الجامعات ما بين ٣٠-٤٠٪ من المعايير الفرعية، وأن ٣٣.٣٣٪ من الجامعات تحقق ما بين ٤٠-٥٠٪ من المعايير.

الجدول رقم (٤) التوزيع العددي للمعايير الفرعية لمعيار ٢٧٠٠٢ المطبقة في الجامعات العربية

الجامعات	السياسة الأمنية	تنظيم أمن المعلومات	إدارة الأصول	أمن الموارد البشرية	الأمن المادي والبيئي	إدارة الاتصالات والعمليات	التحكم في الوصول	حيازة وتطوير أنظمة المعلومات	إدارة حوادث أمن المعلومات	إدارة استمرارية الأعمال	إدارة التوافق	المجموع	النسبة المئوية
جامعة الملك سعود	٠	٢	٢	٦	٣	٨	١٦	٧	٠	٢	١	٤٧	٪٣٥.٣٤
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن	٠	٢	٢	٩	٧	١٣	٢١	١٠	٥	٦	٣	٧٨	٪٥٨.٦٥
جامعة الملك عبد العزيز	٢	١١	٥	٩	٧	١٨	١٩	٩	٥	٨	٢	٩٥	٪٧١.٤٣
جامعة القاهرة	٠	١	٢	٤	٣	٥	٦	٢	٢	٢	٠	٢٧	٪٢٠.٣٠
الجامعة الأمريكية في القاهرة	٠	٦	٣	٤	٦	٧	٦	٢	٥	١	١	٤١	٪٣٠.٨٣
الجامعة الأمريكية في بيروت	٠	٥	٤	٥	٦	٨	١٣	٧	٢	٢	٠	٥٢	٪٣٩.١٠
جامعة عين شمس	٠	٠	٢	٥	١	٥	٢	٤	٠	٠	٠	١٩	٪١٤.٢٩
جامعة الإمارات العربية المتحدة	٠	٥	٣	٦	٤	٥	١٥	٢	٥	٦	٣	٥٤	٪٤٠.٦٠
جامعة الكويت	٠	٣	٣	٩	٥	٨	١٤	٥	٣	٣	٢	٥٥	٪٤١.٣٥
جامعة الملك فيصل	١	١	٣	٩	٣	١٢	٢١	٥	٢	٤	٣	٦٤	٪٤٨.١٢
جامعة الخرطوم	٠	٠	١	٦	٢	٦	١٢	١٠	٢	٣	١	٤٣	٪٣٢.٣٣
جامعة السلطان قابوس	٠	٥	٣	٤	٦	١٠	١٧	٤	٥	١	٠	٥٥	٪٤١.٣٥
الجامعة الأردنية	٠	٢	٥	٨	٦	٩	١٨	١٠	٥	٣	٣	٦٩	٪٥١.٨٨
جامعة المنصورة	٠	٢	٥	٩	٢	٩	١٦	٩	٢	٤	٢	٦٠	٪٤٥.١١
جامعة قطر	٠	٥	٥	٩	٥	٩	٢٠	٣	٢	٢	٢	٦٢	٪٤٦.٦٢
جامعة النجاح الوطنية	١	٢	٤	٩	١	٢	٨	٢	٠	١	١	٣١	٪٢٣.٣١
جامعة أم القرى	٠	٤	٥	٩	٤	١٦	٢٢	٣	٢	٢	٣	٧٠	٪٥٢.٦٣
الجامعة الأردنية للعلوم	٠	٤	٥	٦	١	٢	١٦	٥	٥	٢	٢	٤٨	٪٣٦.٠٩
جامعة الزقازيق	٠	٤	٥	٩	٣	٢	١٨	٧	٥	٠	٠	٥٣	٪٣٩.٨٥
جامعة الشارقة	٠	٤	٤	٨	٤	٩	٢٢	٨	١	١	٢	٦٣	٪٤٧.٣٧
جامعة طيبة	١	٢	٢	٥	١	٥	١١	١	١	١	٢	٣٢	٪٢٤.٠٦
الإجمالي	٥	٧٠	٧٣	١٤٨	٨٠	١٦٨	٣١٣	١١٥	٥٩	٥٤	٣٣	١١١٨	

- حققت الجامعات العربية موضوع الدراسة ٤٠.٣٢٪ من معيار سياسات أمن المعلومات الفرعية. وكانت معايير أمن الموارد البشرية هي الأكثر استخداما، حيث حققت الجامعات العربية ٧٤٪ من إجمالي هذه المعايير والذي بلغ عددها تسعة معايير فرعية. ثم معايير إدارة الأصول بنسبة ٦٩.٤٪ تليها معايير التحكم في الوصول بنسبة ٥٩.٦٪ من إجمالي المعايير.

الشكل رقم (٥) مدى تحقيق الجامعات العربية لمعيار آيزو ٢٧٠٠٢

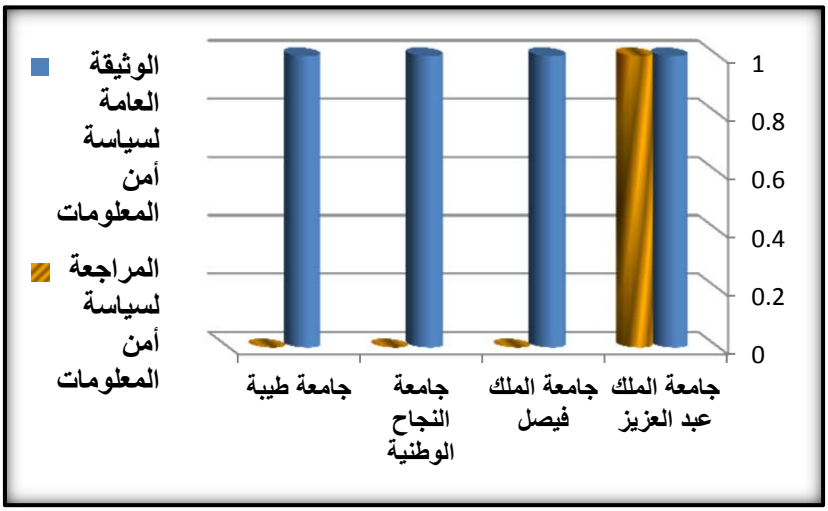


- حققت٤٥.٤٥٪ من الجامعات العربية أكثر من ٥٠٪ من المعايير الفرعية في خمسة فصول، وأن٥٤.٥٤٪ من الجامعات لم تحقق نسبة ٥٠٪ في ستة فصول، وأن الجامعات العربية لم تحقق سوى ١١.٥٪ فقط من معايير السياسات الأمنية كما في الجدول رقم (٤).

١.السياسة الأمنية:

حرصت أربع جامعات عربية فقط بنسبة ١٩.٠٥٪ على تحقيق معيار الوثيقة العامة لسياسات أمن المعلومات، والذي يهدف إلى تطوير وثيقة سياسة أمن المعلومات واعتمادها من الإدارة العليا للمؤسسة وتعميمها على كل المنسوبين والجهات الخارجية ذات العلاقة، وأن جامعة الملك عبد العزيز هي الوحيدة التي تحقق المعيار الفرعي «مراجعة سياسة أمن المعلومات».

الشكل رقم (٦) توافر معايير سياسة أمن المعلومات بالجامعات العربية



٢.تنظيم أمن المعلومات:

بلغ معدل ما حققته الجامعات العربية من المعايير الفرعية الخاصة بهذا المعيار ٣.٣٢ معيارا بنسبة ٣٠.١٨٪ من إجمالي المعايير الفرعية وكانت جامعة الملك عبد العزيز هي الأكثر استخداما لهذه المعايير الفرعية بنسبة ١٠٠٪ تليها الجامعة الأمريكية بالقاهرة بنسبة ٥٤.٥٤٪، وأن جامعتي عين شمس، والخرطوم لم يحققا أي معيار من هذه المعايير الفرعية، كما يتضح من الجدول رقم (٥).

الجدول رقم (٥) توافر معايير تنظيم أمن المعلومات بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
التنظيم الداخلي	التزام الإدارة لأمن المعلومات	١٥	٪٧١.٤٣
	تنسيق امن المعلومات	١٠	٪٤٧.٦٢
	تحديد المسؤوليات في امن المعلومات	١١	٪٥٢.٣٨
	الإجراءات التفويضية لمرافق معالجة المعلومات	٤	٪١٩.٠٥
	سرية الاتفاقات	٦	٪٢٨.٥٧
	مراجعة السلطات	٤	٪١٩.٠٥
	التواصل مع الجهات ذات المصالح الخاصة	٣	٪١٤.٢٩
	مراجعة مستقلة لأمن المعلومات	٤	٪١٩.٠٥
الجهات الخارجية	تحديد المخاطر ذات الصلة بالأطراف الخارجية	٦	٪٢٨.٥٧
	معالجة المسائل الأمنية عند التعامل مع العملاء	٣	٪١٤.٢٩
	معالجة المسائل الأمنية في الاتفاقات مع طرف ثالث	٤	٪١٩.٠٥

كان معيار «التزام الإدارة لأمن المعلومات» هو الأكثر تحقيقا من الجامعات العربية بنسبة ٧١.٤٣٪ من الجامعات يليه معيار «تحديد المسؤوليات في أمن المعلومات» ثم «تنسيق أمن المعلومات» بنسبة ٤٧.٦٢٪ وكان كل من معيار «التواصل مع الجهات ذات المصالح الخاصة» ومعيار «معالجة المسائل الأمنية عند التعامل مع العملاء» هما الأقل تحقيقا بنسبة ١٤.٢٩٪ من الجامعات لكل منهما على الرغم من أهمية المعيار الأخير الذي يهدف إلى وضع شروط وضوابط محددة عند التعامل مع العملاء تضمن حماية أصول المؤسسة، ووضع قيود على نسخ المعلومات أو الكشف عنها.

٣. إدارة الأصول:

بلغ معدل ما حققته الجامعات من معايير إدارة الوصول الفرعية ٣.٤٧ معيارا

فرعيا بنسبة ٦٩.٤٪ من إجمالي المعايير الفرعية لإدارة الأصول البالغ عددها خمسة معايير، وكانت سبع جامعات بنسبة ٣٣.٣٣٪ من الجامعات قد حققت كل المعايير الفرعية لإدارة الأصول وأن جامعة الخرطوم هي الأقل استخداما لهذه المعايير الفرعية بنسبة ٢٠٪ من المعايير الفرعية، كما يتضح من الجدول رقم (٦).

الجدول رقم (٦) توافر معايير إدارة الأصول بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
المسؤولية تجاه الأصول	تصنيف الأصول	١٨	٨٥.٧١٪
	ملكيه الأصول	٢١	١٠٠.٠٠٪
	الاستخدام الصحيح للأصول	١٥	٧١.٤٣٪
تصنيف المعلومات	المبادئ التوجيهية للتصنيف	٩	٤٢.٨٦٪
	تمييز المعلومات ومعالجتها	١٠	٤٧.٦٢٪

حرصت جميع الجامعات العربية موضوع الدراسة على تحقيق المعيار الفرعي الثاني «ملكية الوصول» والذي يهدف إلى تحديد ملكية كل أصل من أصول المؤسسة. والتأكد من أن مالك الأصول قد صنفها بشكل صحيح ووضع قيود على الوصول إليها. وأن ٨٥.٧١٪ من الجامعات تحقق المعيار الفرعي «تصنيف الأصول»، وكان معيار «المبادئ التوجيهية للتصنيف» هو الأقل استخداما في الجامعات العربية. والذي يهدف إلى وضع توجيهات للتصنيف مثل القيمة المادية والمعنوية للأصول وحساسيتها والمتطلبات القانونية.

٤.أمن الموارد البشرية:

بلغ معدل ما حققته الجامعات من المعايير الفرعية لأمن الموارد البشرية ٦.٦٦ معيارا بنسبة ٧٤٪ من إجمالي المعايير الفرعية وأن تسع جامعات عربية

حققت كل المعايير الفرعية التسعة لأمن الموارد البشرية، وأن جامعات القاهرة، والأمريكية بالقاهرة، والسلطان قابوس هي الأقل استخداما لهذه المعايير الفرعية بنسبة ٤٤.٤٤٪ لكل منها.

الجدول رقم (٧) توافر معايير أمن الموارد البشرية بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
إجراءات سابقة للتوظيف	تحديد الأدوار والمسؤوليات	١٩	٪٩٠.٤٨
	عملية الاختيار والفرز	٢١	٪١٠٠.٠٠
	شروط واتفاقيات التوظيف	٢١	٪١٠٠.٠٠
أثناء العمل	مسؤوليات الإدارة	١٤	٪٦٦.٦٧
	التعليم والتدريب على امن المعلومات	١٧	٪٨٠.٩٥
	آليات الانضباط	١٣	٪٦١.٩٠
الانتهاء من الخدمة أو التعديل بالوظيفة	المسؤوليات عند الانتهاء من الخدمة	١٤	٪٦٦.٦٧
	استرداد الأصول	١٨	٪٨٥.٧١
	إزالة حق الوصول	١١	٪٥٢.٣٨

يتضح من الجدول رقم (٧) حرص جميع الجامعات العربية موضوع الدراسة على تحقيق معيارين فرعيين هما «عملية الاختيار والفرز»، «شروط واتفاقيات التوظيف» يليها معيار «تحديد الأدوار والمسؤوليات» بنسبة ٩٠.٤٨٪، والذي يهدف إلى تعريف وتوثيق المهام والمسؤوليات الأمنية للعاملين والمتعاقدين وفقا لسياسة أمن المعلومات في المؤسسة، الجدير بالذكر أن هذا الفصل من المعايير هو الأكثر استخداما في الجامعات العربية، حيث بلغ متوسط

عدد المعايير المستخدمة ٦.٦٦ معيارا من إجمالي ٩ معايير.

٥.الأمن المادي والبيئي:

وصل معدل ما حققته الجامعات العربية من المعايير الفرعية لهذا الفصل ٣.٨ معيارا بنسبة ٢٩.٢٣٪ من إجمالي المعايير الفرعية البالغ عددها ١٣ معياراً.

الجدول رقم (٨) توافر معايير الأمن المادي والبيئي بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
أمن المباني	أمن المحيط الخارجي	١٣	٦١.٩٠٪
	ضبط المداخل	١٦	٧٦.١٩٪
	تأمين المنشأة من الداخل	١٠	٤٧.٦٢٪
	الحماية من التهديدات الخارجية والبيئية	٦	٢٨.٥٧٪
	العمل ضمن محيط آمن	٥	٢٣.٨١٪
	تأمين الأماكن العامة ذات الاتصال المباشر بالمنشأة	٠	٠.٠٠٪
تأمين المعدات	تثبيت المعدات وحمايتها	٧	٣٣.٣٣٪
	الأدوات المساعدة	٣	١٤.٢٩٪
	تأمين الكابلات	٥	٢٣.٨١٪
	صيانة المعدات	٣	١٤.٢٩٪
	تأمين المعدات خارج أماكن العمل	٢	٩.٥٢٪
	تأمين التخلص من أو إعادة استخدام المعدات	٢	٩.٥٢٪
	التخلص من الممتلكات	٨	٣٨.١٠٪

كان معيار ضبط المداخل هو الأكثر استخداما في الجامعات العربية بنسبة ٧٦.١٩٪ من إجمالي الجامعات، يليه معيار أمن المحيط الخارجي بنسبة ٦١.٩٠٪، ولم تحرص أية جامعة على تحقيق معيار «تأمين الأماكن العامة ذات الاتصال المباشر بالمؤسسة» والذي يهدف إلى تأمين أماكن التسليم والشحن خارج المؤسسة وضمان عدم وصول عمال الشحن إلى أماكن أخرى من المؤسسة.

٦. إدارة العمليات والاتصالات:

بلغ معدل تحقيق الجامعات العربية للمعايير الفرعية ٨ معايير بنسبة ٢٥٪ من إجمالي المعايير الفرعية. وكانت جامعة الملك عبد العزيز هي الأكثر تحقيقا لهذه المعايير الفرعية بعدد ١٨ معيارا فرعيا تليها جامعة أم القرى بعدد ١٦ معيارا ثم جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بنسبة ٤٠.٦٢٪ من المعايير الفرعية وكانت كل من الجامعة الأردنية للعلوم والتكنولوجيا وجامعة الزقازيق هما الأقل تحقيقا لمعايير هذا الفصل ولكل منهما معيارين فقط بنسبة ٦.٢٥٪ من إجمالي معايير هذا الفصل.

الجدول رقم (٩) المعايير الفرعية المتوافرة في الجامعات العربية داخل معايير إدارة الاتصالات والعمليات

الجامعات	الإجراءات التنفيذية والمسؤوليات	إدارة تقديم الخدمات الأطراف خارجية	تخطيط وإعداد الأنظمة	الحماية من المكونات الخبيثة للبرامج	النسخ الاحتياطية	إدارة تأمين الشبكات	التعامل مع وسائط التخزين	تبادل المعلومات	خدمات التجارة الإلكترونية	المراقبة
جامعة الملك سعود	٠	٠	٠	٢	١	٢	١	٠	٠	٢
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن	١	٢	٠	٢	١	٠	٣	٤	٠	٠
جامعة الملك عبد العزيز	٣	٠	٠	٢	١	١	٤	٢	٠	٥
جامعة القاهرة	٠	٠	٠	١	١	٢	٠	١	٠	٠
الجامعة الأمريكية في القاهرة	٠	٠	٠	١	١	٢	٢	١	٠	٠
الجامعة الأمريكية في بيروت	٠	١	١	١	١	١	١	١	٠	١
جامعة عين شمس	٠	٠	٠	٢	١	٠	١	١	٠	٠
جامعة الإمارات العربية المتحدة	٠	٠	٠	١	١	٠	٣	٠	٠	٠
جامعة الكويت	٠	٠	٠	٠	١	٢	٣	٢	٠	٠
جامعة الملك فيصل	٠	٢	٠	١	١	٢	٤	٠	٠	٢
جامعة الخرطوم	٠	٠	٠	٢	١	٢	١	٠	٠	٠
جامعة السلطان قابوس	٣	٠	٠	٢	١	٠	٢	٢	٠	٠
الجامعة الأردنية	٠	٠	٠	٢	١	٢	٣	١	٠	٠
جامعة المنصورة	٠	٠	٠	١		٢	٢	٣	١	٠
جامعة قطر	١	٠	١	٢	١	١	٠	٣	٠	٠
جامعة النجاح الوطنية	١	٠	٠	٠	١	٠	٠	٠	٠	٠
جامعة أم القرى	١	٠	٠	٢	١	٢	٤	٣	٢	١
جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية	٠	١	٠	١		٠	٠	٠	٠	٠
جامعة الزقازيق	٠	٠	٠	١	١	٠	٠	٠	٠	٠

جامعة الشارقة	٠	٠	٠	٢	١	٢	٤	٠	٠	٠
جامعة طيبة	٠	٠	٠	٢	١	٠	١	١	٠	٠
الإجمالي	١٠	٦	٢	٣٠	١٩	٢٣	٣٩	٢٥	٣	١١

كان كل من المعيار الفرعي «الحماية من البرامج الخبيثة» ومعيار «النسخ الاحتياطي» هما الأكثر استخداما في الجامعات العربية بنسبة ٩٠.٤٨٪ لكل منهما، وكان كل من معيار «تخطيط وإعداد المنظمة» و«خدمات التجارة الإلكترونية» هما الأقل استخداما في الجامعات العربية بنسبة ٩.٥٢٪ فقط من الجامعات العربية موضوع الدراسة.

٧. التحكم في الوصول:

حققت الجامعات العربية ٥٩.٦٪ من إجمالي المعايير الفرعية الخاصة بهذا الفصل، والبالغ عددها ٢٥ معياراً بمعدل قدره ١٤.٩ معياراً، وجاءت كل من جامعة أم القرى وجامعة الشارقة في المرتبة الأولى بنسبة ٨٨٪ لكل منها تليهما كل من جامعة الملك فهد للبترول والمعادن وجامعة الملك فيصل بنسبة ٨٤٪ لكل منهما من إجمالي المعايير الفرعية للتحكم في الدخول. ثم جامعة قطر بنسبة ٨٠٪ وكانت جامعة عين شمس هي أقل الجامعات العربية تحقيقا لمعايير التحكم في الدخول بنسبة ٨٪ فقط من إجمالي المعايير الفرعية.

الجدول رقم (١٠) المعايير الفرعية المتوافرة في الجامعات العربية داخل معايير التحكم في الوصول

الجامعات	الشرط المطلوبة لدخول النظام	إدارة دخول المستخدم	مسؤوليات المستخدم	التحكم في الوصول للشبكة	التحكم في الوصول لأنظمة التشغيل	تحكم الوصول للمعلومات	العمل من خارج مقر الشركة
جامعة الملك سعود	١	٤	١	٣	٣	٢	٢
جامعة الملك فهد للبترول	١	٤	٣	٣	٦	٢	٢
جامعة الملك عبد العزيز	٠	٣	٣	٣	٦	٢	٢
جامعة القاهرة	٠	٣	١	٠	٢	٠	٠
الجامعة الأمريكية في القاهرة	١	١	١	٠	١	٢	٠
الجامعة الأمريكية في بيروت	١	٤	١	٣	٣	١	٠
جامعة عين شمس	٠	٠	٠	٠	١	١	٠
جامعة الإمارات العربية	٠	٣	٢	٤	٤	٢	٠
جامعة الكويت	٠	٤	٢	٢	٤	٢	٠
جامعة الملك فيصل	٠	٤	٣	٧	٥	١	١
جامعة الخرطوم	١	٢	١	٢	٥	١	٠
جامعة السلطان قابوس	٠	٤	٣	٦	٣	٠	١
الجامعة الأردنية	١	٣	١	٤	٦	٢	١
جامعة المنصورة	٠	٤	٢	٣	٥	١	١
جامعة قطر	٠	٣	٣	٤	٦	٢	٢
جامعة النجاح الوطنية	١	١	١	٢	٢	١	٠
جامعة أم القرى	١	٤	٣	٧	٤	١	٢
جامعة الأردنية للعلوم	١	٤	٣	١	٦	١	٠

جامعة الزقازيق	٠	٤	٣	٣	٦	١	١
جامعة الشارقة	٠	٤	٣	٧	٦	١	١
جامعة طيبة	١	٤	١	١	٣	١	٠
المجموع	١٠	٦٧	٤١	٦٥	٨٧	٢٧	١٦

كان المعيار الرئيس «التحكم في الوصول لأنظمة التشغيل» هو الأكثر استخداما في الجامعات العربية بنسبة ١٠٠٪ من الجامعات يليه كل من معيار «إدارة دخول المستخدم ومسؤوليات المستخدم» بنسبة ٩٥.٢٤٪ لكل منها من إجمالي الجامعات، وكان معيار «الشروط المطلوبة لدخول النظام» هو الأقل استخداما بنسبة ٤٧.٦٢٪ من إجمالي الجامعات، ويهدف هذا المعيار إلى وضع سياسة لضبط الوصول للمعلومات لكل مستخدم أو مجموعة مستخدمين. وكان المعيار الفرعي «إدارة كلمة المرور» هو الأكثر استخداما بنسبة ٩٥.٢٤٪ من إجمالي الجامعات يليه المعيار الفرعي «استخدام كلمة المرور» بنسبة ٩٠.٤٨٪ أما المعيار الفرعي «مراقبة الاستخدام» فكان الأقل تحقيقاً بنسبة ٢٣.٨١٪ من إجمالي الجامعات العربية.

٨. حيازة وتطوير وصيانة أنظمة المعلومات:

بلغ معدل تحقيق المعايير الفرعية بالجامعات العربية ٥.٤٧ معيارا بنسبة ٣٤.١٨٪ من إجمالي المعايير الفرعية في هذا الفصل، وجاءت جامعات الملك فهد للبترول والمعادن وجامعة الخرطوم والجامعة الأردنية في المرتبة الأولى بنسبة ٦٢.٥٪ من إجمالي المعايير الفرعية، تليها كل من جامعة الملك عبد العزيز وجامعة المنصورة بنسبة ٥٦.٢٥٪ من إجمالي المعايير.

الجدول رقم (١١) توافر معايير حيازة وتطوير وصيانة أنظمة المعلومات بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد	النسبة

		الجامعات	المئوية
الشروط الأمنية لنظم المعلومات	تحليل وتوصيف الشروط الأمنية	٢	٪٩.٥٢
المعالجة داخل التطبيقات	التحقق من صحة البيانات المدخلة	١٤	٪٦٦.٦٧
	رقابة المعالجات الداخلية	٤	٪١٩.٠٥
	التحقق من صحة الرسائل	٤	٪١٩.٠٥
	التحقق من صحة البيانات المخرجة	٦	٪٢٨.٥٧
ضوابط التشفير	السياسة العامة في استخدام التشفير	١٢	٪٥٧.١٤
	إدارة المفاتيح المستخدمة بالتشفير	١٣	٪٦١.٩٠
ملفات النظام	التحكم في برامج التشغيل	١٦	٪٧٦.١٩
	حماية بيانات نظم الاختبار	١٠	٪٤٧.٦٢
	تحكم الوصول إلى شيفرة المصدر	٧	٪٣٣.٣٣
الأمن في تطوير ودعم العمليات	إجراءات ضبط التغير	٨	٪٣٨.١٠
	مراجعة تقنية للتطبيقات بعد التغييرات لنظام التشغيل	١	٪٤.٧٦
	القيود المفروضة على التغييرات في أحزمة البرمجيات	٠	٪٠.٠٠
	تسرب المعلومات	١	٪٤.٧٦
	الاستعانة بمصادر خارجية لتطوير البرمجيات	٣	٪١٤.٢٩
إدارة الثغرات الأمنية	التحكم في الثغرات الأمنية	٠	٪٠

يتضح من تحليل البيانات والجدول رقم (١١) أن جامعة طيبة هي الأقل من حيث تحقيق معايير حيازة أنظمة المعلومات بنسبة ٦.٢٥٪ من إجمالي المعايير

الفرعية في هذا الفصل. وجاء المعيار الفرعي «التحكم في برامج التشغيل» في المرتبة الأولى من حيث التطبيق، بنسبة ٧٦.١٩٪ من إجمالي الجامعات يليه المعيار الفرعي «التحقق من صحة البيانات المدخلة» بنسبة ٦٦.٦٧٪ من إجمالي الجامعات وكان كل من المعيار الفرعي «مراجعة تقنية التطبيقات بعد التغيرات لنظام التشغيل» و«تسرب المعلومات» هما الأقل استخداما في الجامعات العربية بنسبة ٤.٧٦٪ لكل منهما من إجمالي الجامعات العربية.

٩. إدارة حوادث أمن المعلومات:

بلغ معدل ما حققته الجامعات العربية من المعايير الفرعية لهذا الفصل، ٢.٨ معيارا بنسبة ٥٦٪من إجمالي المعايير الفرعية.

الجدول رقم (١٢) توافر معايير إدارة حوادث أمن المعلومات بالجامعات العربية

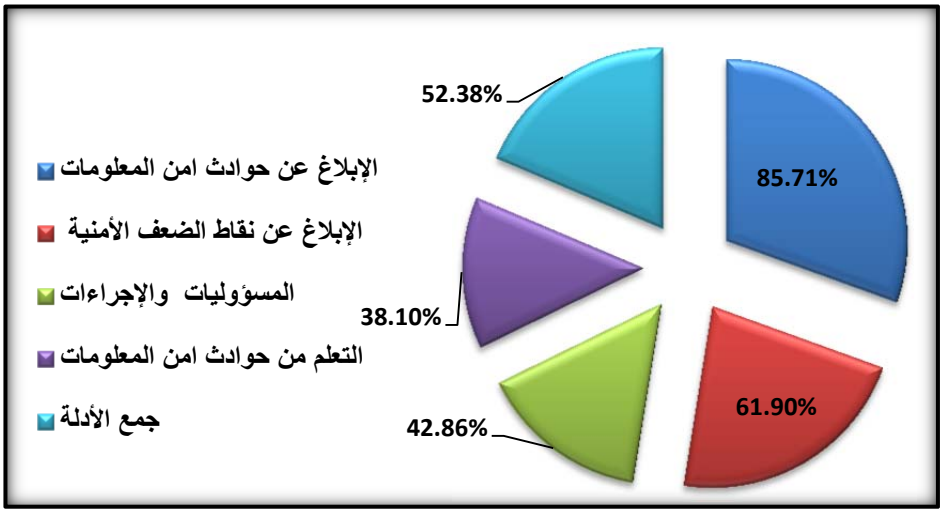
المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
الإبلاغ عن الحوادث الأمنية ونقاط الضعف	الإبلاغ عن حوادث أمن المعلومات	١٨	٨٥.٧١٪
	الإبلاغ عن نقاط الضعف الأمنية	١٣	٦١.٩٠٪
إدارة وتحسين حوادث أمن المعلومات	المسؤوليات والإجراءات	٩	٤٢.٨٦٪
	التعلم من حوادث أمن المعلومات	٨	٣٨.١٠٪
	جمع الأدلة	١١	٥٢.٣٨٪

حققت ٨ جامعات كل معايير حوادث أمن المعلومات الفرعية وهي جامعات الملك فهد للبترول والملك عبد العزيز والجامعة الأمريكية في القاهرة، الإمارات العربية المتحدة، والسلطان قابوس والأردنية، والأردنية للعلوم والتكنولوجيا، والزقازيق. وأن جامعات الملك سعود وعين شمس والنجاح الوطنية

لم تحقق أي معيار فرعي من معايير إدارة حوادث أمن المعلومات.

- كان المعيار الفرعي «الإبلاغ عن حوادث أمن المعلومات» هو الأكثر استخداما في الجامعات العربية بنسبة ٨٥.٧١٪ من إجمالي الجامعات يليه «الإبلاغ عن نقاط الضعف الأمنية» بنسبة ٦١.٩٠٪، كما في الشكل رقم (٧).

الشكل رقم (٧) توافر معايير إدارة حوادث أمن المعلومات الفرعية بالجامعات العربية



كان معيار «التعلم من حوادث أمن المعلومات» هو الأقل استخداما بنسبة ٣٨.١٪ من إجمالي الجامعات، هذا على الرغم من أهمية هذا المعيار الذي يهدف إلى الاستفادة من المعلومات التي يتم تجميعها أثناء تقييم حوادث المعلومات الأمنية، لمنع تكرار أو التقليل من الآثار المترتبة على الحوادث الأمنية في المستقبل.

١٠. إدارة استمرارية الأعمال:

بلغ معدل ما حققته الجامعات العربية من المعايير الفرعية الخمسة الخاصة بهذا الفصل ٢.٢٣ معيارا بنسبة ٤٦٪ من إجمالي المعايير الفرعية، وكانت جامعتي الملك عبد العزيز والإمارات العربية المتحدة هما أكثر الجامعات استخداما لمعايير

إدارة استمرارية الأعمال بنسبة ١٠٠٪ من المعايير الفرعية. وأن جامعتي عين شمس، والأردنية للعلوم والتكنولوجيا لم تحققا أي معيار من هذه المعايير.

الجدول رقم (١٣) توافر معايير إدارة استمرارية الأعمال بالجامعات العربية

المعايير الفرعية	عدد الجامعات	النسبة المئوية
تضمين أمن المعلومات في عملية استمرار العمل	٣	١٤.٢٩٪
استمرارية العمل وتقييم المخاطر	٣	١٤.٢٩٪
وضع وتطوير مخططات الاستمرارية بما فيها أمن المعلومات	٢	٩.٥٢٪
إطار تخطيط استمرارية العمل	٤	١٩.٠٥٪
اختبار وصيانة وإعادة تقييم لمخططات استمرارية العمل	٢	٩.٥٢٪

يتضح من الجدول رقم (١٣) أن معيار «إطار تخطيط استمرارية العمل» هو الأكثر استخداما في الجامعات العربية بنسبة ١٩.٠٥٪ فقط من الجامعات العربية، ولاحظ الباحث أن عدد الجامعات التي حققت المعايير الفرعية للمعيار الرئيس «إدارة استمرارية العمل» منخفض جدا يتراوح بين ٢-٤ جامعات.

١١. إدارة الامتثال أو التوافق:

بلغ معدل ما حققته الجامعات العربية من المعايير الفرعية ١.٩ معيارا بنسبة ٢١.١١٪ من إجمالي المعايير الفرعية للتوافق، وكانت جامعة الملك فهد للبترول والمعادن هي أكثر الجامعات استخداما لهذه المعايير بنسبة ٦٦.٦٦٪ تليها جامعة الملك عبد العزيز بنسبة ٥٥.٥٥٪.

الجدول رقم (١٤) توافر معايير التوافق بالجامعات العربية

المعايير الرئيسة	المعايير الفرعية	عدد	النسبة

		الجامعات	المئوية
الامتثال للشروط القانونية	التعرف على التشريعات السارية المفعول	١١	٥٢.٣٨٪
	الحقوق الملكية والفكرية	١٣	٦١.٩٠٪
	حماية سجلات المنظمة	٣	١٤.٢٩٪
	حماية البيانات وخصوصية المعلومات الشخصية	٦	٢٨.٥٧٪
	الوقاية من سوء استخدام المعلومات ومرافق المعالجة	٢	٩.٥٢٪
	تنظيم ضوابط التشفير	٥	٢٣.٨١٪
التوافق مع المعايير الأمنية والتقنية	الامتثال للسياسات والمعايير الأمنية	١٥	٧١.٤٣٪
	التحقق من التوافق التقني	٨	٣٨.١٠٪
اعتبارات مراجعة أنظمة المعلومات	ضوابط تدقيق نظم المعلومات	١٠	٤٧.٦٢٪

لم تحرص خمس جامعات على تحقيق أي معيار فرعي للتوافق وهذه الجامعات هي القاهرة، والجامعة الأمريكية في بيروت، وعين شمس، والسلطان قابوس، والزقازيق، وكان المعيار الفرعي «الامتثال للسياسات والمعايير الأمنية» هو الأكثر استخداما للجامعات العربية بنسبة ٧١.٤٣٪ من إجمالي الجامعات ثم المعيار الفرعي الحقوق الملكية والفكرية بنسبة ٦١.٩٠٪، وكان معيار «الوقاية من سوء استخدام المعلومات ومرافق المعالجة» هو الأقل استخداما بنسبة ٩.٥٢٪ من إجمالي الجامعات.

توصيات الدراسة:

من خلال تحليل ومناقشة النتائج التي توصل إليها الباحث يوصي بما يلي:

- ضرورة تطوير سياسات لأمن المعلومات بالجامعات العربية، لتكون مرجعيتها معايير الآيزو ٢٧٠٠١ و٢٧٠٠٢ واعتمادها من إدارة الجامعة ومراجعتها على فترات متقاربة.
- ضرورة تحديد مهام ومسؤوليات جميع وحدات الجامعة في تطبيق بنود سياسات أمن المعلومات.
- ضرورة توفير قدر عال من التدريب على إجراءات أمن المعلومات والاستخدام الأمثل لمرافق معالجة البيانات.
- ضرورة وضع ضوابط لرصد وتوثيق خدمات المعلومات المقدمة من الأطراف الخارجية، ومنع استخدام برمجيات غير مرخصة، والتأكيد على امتلاك نسخ احتياطية من البيانات والبرامج.
- ضرورة التأكيد على ضبط الوصول إلى المعلومات ومرافقها، وضمان وصول الأفراد المصرح لهم للمعلومات، واتباع إجراءات رسمية لتسجيل المستخدمين، واختيار طرق آمنة لاختيار واستخدام كلمات المرور والحفاظ على سريتها.
- ضرورة وضع الإجراءات التي تسمح بتحديد المسؤوليات للتعامل مع حوادث أمن المعلومات، والتأكيد على وجود نقاط اتصال معروفة لكل المنسوبين، لاستخدامها في التبليغ عن حوادث أمن المعلومات.

قائمة الاستشهادات المرجعية:

١. المشهداني، أكرم عبد الرازق (٢٠١٠) إساءة استخدام تقنيات المعلومات وانتهاك الحق في الخصوصية. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية (البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض ٢١ -٢٢ ربيع ثاني ١٤٣١هـ/ ٦ – ٧ أبريل ٢٠١٠.

٢. النقيب، متولي (٢٠١٠). التحديات الأمنية لمشاريع الرقمنة بمؤسسات المعلومات العربية. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية (البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض ٢١ -٢٢ ربيع ثاني ١٤٣١هـ/ ٦ – ٧ أبريل ٢٠١٠.

٣. الهادي، محمد محمد (٢٠٠٦) توجهات أمن وشفافية المعلومات في ظل الحكومة الإلكترونية، cybrarians journal.- ع ٩ (يونيو ٢٠٠٦)، ١٣/ ١١/ ٢٠١١.- متاح في:

http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=370:2009-07-15-09-59-43&catid=161:2009-05-20-10-01-08&Itemid=70

٤. حكومة أبوظبي (٢٠٠٨) سياسة أمن المعلومات لإمارة أبوظبي: الإصدار الأول. أبوظبي: مركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات.

٥. عرب، يونس (٢٠٠٩) التدابير التشريعية العربية لحماية المعلومات والمصنفات، الندوة العلمية الخامسة حول دور التوثيق والمعلومات في بناء المجتمع العربي – النادي العربي للمعلومات، دمشق (٤ -٥ نوفمبر ٢٠٠٩)

٦. عرب، يونس (٢٠٠٦) قراءة في الاتجاهات التشريعية للجرائم الإلكترونية مع بيان موقف الدول العربية وتجربة سلطنة عمان، ورشة عمل «تطوير التشريعات

في مجال مكافحة الجرائم الإلكترونية» هيئة تنظيم الاتصالات / مسقط ٢-٤ ابريل ٢٠٠٦.

٧. فؤاد، بن ضيف الله. أمن المعلومات أحد السبل لحماية الملكية الفكرية، Cybrarians Journal.- ع ٢٤ (ديسمبر ٢٠١٠)، تاريخ الاطلاع : ١٣/ ١١/ ٢٠١١، متاح في:

http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=465:2011-08-11-23-46-25&catid=229:2011-07-21-09-32-02&Itemid=75

٨. مجلس أبوظبي للتعليم (٢٠١٠) سياسة أمن المعلومات. أبوظبي.

٩. مركز أبوظبي للأنظمة الإلكترونية والمعلومات (٢٠٠٩) برنامج أمن المعلومات بإمارة أبوظبي: معايير أمن المعلومات. أبوظبي: المركز.

١٠. علوي، هند. حماية الملكية الفكرية في البيئة الرقمية من خلال منظور الأساتذة الجامعيين: أساتذة جامعة منتوري نموذجا.cybrarians journal، ع ١٢ (مارس ٢٠٠٧)، تاريخ الإتاحة: ١٣/ ١١/ ٢٠١١متاح في:

http://www.journal.cybrarians.info/index.php?option=com_content&view=article&id=389:2009-07-19-11-52-22&catid=227:2009-05-26-13-45-06&Itemid=57

11. (ITIG) IT Governance Institute The Control(1995) Objectives for Information and related Technology.

12. ISO/IEC(2005) International Standard, ISO/IEC 27001: Information technology — Security techniques — Information security management systems — Requirements.42 p.

13. ISO/IEC 27002: 2005 Information technology -- Security techniques -- Code of Practice for Information Security Management, 22P.

14. Kuegah, Folly (2006).Security measures and effective corporate information systems management: An examination of issues surrounding computer network security, Ph.D., Capella University, 2006, 130 P.

15. OGC (2003) ITIL. The Information Technology Infrastructure Library.

16. Spanish Research Council.(2012).*Webometrics Ranking of World Universities*.Retrieved January 10, 2012, from http: //www.webometrics.info/en/

17. Wan, XM (2008)."Construction of information System Security Precaution in Digital Library". the 3rd International Conference on Information Systems for Crisis Response and Management/4th, International Symposium on Geo, Information for Disaster Management, AUG 04-06, 2008 Harbin Engn Univ, Harbin PEOPLES R CHINA, pp 263-268.

Abstract

The aim of this study is to analyze the ISO standards 27002 related to the management of information security systems, and to understand the guidelines and policies defined by these standards and the way that Arab universities are using them. The descriptive and analytical method has been used to define the components of the ISO 27002 standards and how they are used by the best Arab universities websites according to the academic institutions CSIC webometrics of 2012. In addition, a content analysis method has been used to analyze elements of 27002 sub- standards. A checklist of analysis parameters of information security is applied for the best Arab universities websites. The Researcher finds out that all Arab universities are giving importance to use sub- standards among 11 main parameters with 28.20% of the whole 27002 ISO standard. However, the criterion of security policies is the less adopted element with 19.05% of the selected universities. King Abdulaziz University is the top in terms of applying 95 of these standards (71.43% of the whole set of standards). Second in rank is King Fahd University of Petroleum and Minerals (KFUPM) with 85.65%, then, Umm Al-Qura University (52.63%) and the Jordanian university (51.88%). However, 80.95% of the selected Arab Universities are using less than 50% of the sub-standards.

Key words :

ISO standards 27002**,** Arab universities, Security policy, Asset management, Human resources security, access control.

إفادة أعضاء هيئة التدريس من تطبيقات الويب ٢.٠ دراسة وصفية تحليلية

د. عبد الرحمن بن غالب دبور

الأستاذ المساعد ورئيس قسم المعلومات ومصادر التعلم

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة

dabour111@gmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ٢/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٦/ ٤/ ١٤٣٦

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى تحديد مدى إفادة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة من تطبيقات الويب ٢.٠ وتفعيلها في خدمة العملية التعليمية بجامعة طيبة. واعتمدت الدراسة على المنهج المسحي لاستطلاع أراء عينة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة حول استخدام تطبيقات الويب ٢.٠ والمتمثلة في المدونات والويكي والشبكات الاجتماعية وخدمة RSS وأساليب الإفادة منها. وتمثلت عينة الدراسة على سحب عينة عشوائية طبقية بطريقة التوزيع المتناسب لضمان تمثيل جميع فئات أعضاء هيئة التدريس بجميع كليات الجامعة. وقد تم أخذ ١٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بكليات الجامعة البالغ عددها ١٣ كلية، وأخذ نسبة ١٥٪ من أعضاء هيئة التدريس بكل كلية على حدة بحيث يكون ١٥٪ من الذكور والإناث. وتوصلت الدراسة على عدد من النتائج أهمها: أن ٥٨.٤٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة يستخدمون المدونات ويعتمدون عليها كمصدر للحصول على

المعلومات، وأن أبرز الأسباب وراء عدم استخدام ٥٩ عضوا من أعضاء هيئة التدريس للمدونات هي أن معظم المعلومات الواردة بالمدونات عبارة عن أراء شخصية، وأن ٢٧ عضوا من أعضاء هيئة التدريس يمتلكون مدونة على الانترنت بنسبة ١٩.٠١٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس، وجود ستة أسباب وراء استخدام أعضاء هيئة التدريس للشبكات الاجتماعية بمختلف أشكالها، ويرجع السبب الرئيس لاستخدام الشبكات الاجتماعية لدى ٩٠.٦٨٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الذين يستخدمونها إلى إتاحة التواصل مع الأصدقاء، يليه متابعة ما يستجد من أخبار بنسبة ٣٤.٧٥٪، ثم إتاحة التواصل والتفاعل مع الطلاب والطالبات بنسبة ٣٣.٩٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

الكلمات المفتاحية:

الويب ٢.٠ – الشبكات الاجتماعية – المدونات – الويكي

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد

بدأت تقنية Web 2.0 في الانتشار في الآونة الأخيرة وهى تعتبر بمثابة الانطلاقة الجديدة في عالم الويب والتي تقوم على مبدأ المشاركة والتفاعل مع المستخدم، وقد واكبت هذه التقنية العديد من التطبيقات الحديثة في تقديم خدمات الإنترنت، كما ظهرت سبل جديدة للتواصل بين مجتمع مستخدمي الإنترنت، وهو ما جعل البعض يعتقد بأن الويب ٢.٠ تقنية جديدة، ولكن في الواقع أن الويب ٢.٠ هو أسلوب جديد لتقديم خدمات الإنترنت يتميز بخصائص معينة وتعتمد على دعم الاتصال بين مستخدمي الإنترنت وتعظيم دور المستخدم في إثراء المحتوى الرقمي على الإنترنت والتعاون بين مختلف مستخدمي الإنترنت في بناء مجتمعات إلكترونية.

مبررات اختيار الموضوع :

- عدم وجود دراسات عربية تعالج موضوع الإفادة من تطبيقات الويب ٢.٠ من جانب أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة.
- عدم وجود دراسات سابقة تحدد سلوك أعضاء هيئة التدريس بالجامعة تجاه تطبيقات الويب ٢.٠ المتاحة على الانترنت، ومدى إلمامهم بها واستخدامهم لها.

تعالج الدراسة الحالية أنماط إفادة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة من تطبيقات الويب ٢.٠ المتاحة على الانترنت، لتحديد مدى استثمار تلك التطبيقات في خدمة العملية التعليمية من جانب أعضاء هيئة التدريس بالجامعة.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحديد مدى إفادة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة من تطبيقات الويب ٢.٠ وتفعيلها في خدمة العملية التعليمية بالجامعة والمتمثلة في الأهداف التالية:

١. تحديد مدى معرفة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة بالمدونات وكيفية إنشائها.

٢. تحديد مدى استخدام أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة للمدونات في العملية التعليمية.

٣. تحديد مدى معرفة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة بمواقع الويكي وكيفية إنشائها.

٤. تحديد مدى استخدام أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة لمواقع الويكي في المقررات الدراسية.

٥. تحديد مدى معرفة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة بالشبكات الاجتماعية وكيفية الإفادة منها.

٦. تحديد مدى معرفة أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة بخدمة RSS وكيفية الإفادة منها.

منهج الدراسة وأدواته:

اعتمدت الدراسة على المنهج المسحي لاستطلاع أراء عينة من أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة حول تطبيقات الويب ٢.٠ والمتمثلة في المدونات والويكي والشبكات الاجتماعية وخدمة RSS وأساليب الإفادة منها.

حجم العينة:

اعتمدت الدراسة على سحب عينة عشوائية طبقية بطريقة التوزيع المتناسب لضمان تمثيل جميع فئات أعضاء هيئة التدريس بجميع كليات الجامعة، حيث تم أخذ ١٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بكليات الجامعة البالغ عددها ١٣ كلية، وأخذ نسبة ١٥٪ من أعضاء هيئة التدريس بكل كلية على حدة بحيث يكون ١٥٪ من الذكور والإناث بشكل متناسب فجاءت العينة كما في الجدول التالي:

الجدول رقم (١): حجم العينة من أعضاء هيئة التدريس بكليات جامعة طيبة

الكليات	المجتمع			العينة		
	ذكور	إناث	الاجمالي	ذكور	إناث	الاجمالي
الآداب والعلوم الإنسانية	١٥٢	٧٧	٢٢٩	٢٣	١١	٣٤
علوم الأسرة	٠	٢٨	٢٨	٠	٤	٤
الطب	٥١	١٤	٦٥	٨	٢	١٠
الصيدلة	١٨	٠	١٨	٣	٠	٣
طب الأسنان	١٤	١٠	٢٤	٢	٢	٤
العلوم الطبية التطبيقية	٩	١٩	٢٨	١	٣	٤
العلوم	٨٩	٢٩	١١٨	١٣	٤	١٧
العلوم التطبيقية	٣٥	٣٧	٧٢	٥	٦	١١
علوم وهندسة الحاسبات	٢٦	٤	٣٠	٤	٠	٤
الهندسة	٢٦	٠	٢٦	٤	٠	٤
إدارة الأعمال	٢٦	١٠	٣٦	٤	٢	٦
التربية	١٤٨	٨١	٢٢٩	٢٢	١٢	٣٤
المجتمع	٢٨	١٨	٤٦	٤	٣	٧
الاجمالي	٦٢٢	٣٢٧	٩٤٩	٩٣	٤٩	١٤٢

أدوات جمع البيانات:

اعتمدت الدراسة على استبيان تم توزيعه على عينة من أعضاء هيئة التدريس ممثلة لجميع كليات جامعة طيبة بالمدينة المنورة، ويغطي الاستبيان المحاور التالية:

- المعلومات العامة.
- المدونات: Blogs.
- الشبكات الاجتماعية Social Networks.
- الويكي Wiki.
- خدمة RSS التعرف المستمر على الأخبار.

الدراسات السابقة:

دراسة[1] (İŞBULAN, 2011) التي تهدف إلى استطلاع أراء طلاب جامعة سكاريا Sakarya بتركيا نحو استخدام الشبكات الاجتماعية وفقاً لسماتهم الشخصية، وشملت الدراسة ٢٢٠ طالباً خلال العام الجامعي ٢٠١٠- ٢٠١١، وكان موقع الفيس بوك هو أكثر مواقع الشبكات الاجتماعية استخداماً من جانب الطلاب، حيث أظهرت الدراسة أن٢٧، ٩٢٪ من الطلاب يستخدمون الشبكات الاجتماعية وفي مقدمتها شبكة الفيس بوك، وأوضحت الدراسة التزايد المستمر في أعداد مستخدمي الشبكات الاجتماعية على مستوى العالم مما يعكس أهمية الشبكات الاجتماعية في تحقيق التواصل بين الأفراد.

---

(1) İŞBULAN, O.(2011).Opinions of university graduates about social networks according to their personal characteristics.*The Turkish Online Journal of Educational Technology*, *10* (2), 184-189.

دراسة[١] (HERGÜNER, 2011) التي تهدف إلى تحديد اتجاهات استخدام طلاب قسم التربية البدنية والتعليم الرياضي بجامعة سكاريا Sakarya والبالغ عددهم ١٨٠ طالباً عام ٢٠١٠ نحو استخدام الشبكات الاجتماعية، وتم الاعتماد على المقابلات الشخصية واستبانة تم توزيعها على الطلاب، وأظهرت الدراسة أن ٧، ٦٦ ٪ من الطلاب يستخدمون الشبكات الاجتماعية للتعرف على أخبار أصدقائهم، ويستخدمها ٢، ٥٧٪ لقضاء وقت الفراغ، أما ٦، ٥٥٪ منهم فيستخدمون الشبكات الاجتماعية بهدف الحصول على معلومات عن المؤسسات الرياضية، وترواحت معدلات الاستخدام بين الطلاب حيث يستخدمها ٦، ٤٠٪ بمعدل من ١ – ٢ ساعة يومياً، ثم أقل من ساعة يومياً بنسبة ٤، ٢٤٪، ثم من ٣ – ٤ ساعات يومياً بنسبة ٤، ١٩٪، وأخيراً أكثر من ٤ ساعات يومياً بنسبة ٦، ١٥٪.

دراسة[٢] (MAZMAN, 2011) التي تهدف إلى تحديد أغراض استخدام الشبكات الاجتماعية وبالأخص شبكة الفيس بوك والاختلافات في استخدامه بين الذكور والإناث، من خلال توزيع استبيان الكتروني على ٨٧٠ مستخدماً من مستخدمي شبكة الفيس بوك تراوحت أعمارهم ما بين ١٨ –٢٥ عاماً، وكشفت الدراسة عن أغراض استخدام شبكة الفيس بوك، والتي تمثلت في المحافظة على العلاقات القائمة بين الأفراد، وإنشاء صداقات جديدة وكذلك استخدامه في الأغراض الأكاديمية، وأوضحت الدراسة العديد من الاختلافات بين

---

(1) HERGÜNER, G. (2011). Opinions of students in physical education and sports teaching on the use of social network sites. *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, *10* (2), 174 - 183.

(2) Mazman, S.G.(2009).The usage of social networks in educational context.*Proceedings of World Academy of Science, Engineering and Technology*, 37-53.

الذكور والإناث فيما يتعلق بأغراض استخدام الفيس بوك، فكان الغرض الأساس لاستخدام الفيس بوك من جانب الإناث هو المحافظة على الصداقات والأصدقاء الفعليين، أما الذكور فكان الغرض الأساس للاستخدام هو البحث عن أصدقاء جدد.

دراسة[١] (CHUANG, 2011) التي تهدف إلى التحقق من أن مواقع الويكي تسمح بتبادل المعارف بشكل أفضل من المواقع الأخرى، وأن واجهات مواقع الويكي سهلة الفهم والاستخدام، من خلال الاعتماد على استبيان الكتروني تم توزيعه على ٢٤٣ فرداً في مايو ٢٠١٠، أظهرت الدراسة قلة عدد الأفراد الذين لديهم خبرة باستخدام الويكي، حيث تراوحت سنوات الخبرة في التعامل مع مواقع الويكي ما بين ٦ – ١٢ شهراً وذلك بنسبة ٨، ٢٨٪، يليها الخبرة من سنة إلى سنة ونصف بنسبة ٦، ٢٢٪، ثم الخبرة لفترة تتراوح ما بين ١٨ – ٢٤ شهراً بنسبة ٧، ١٧٪، يليها خبرة أقل من ستة أشهر بنسبة ٣، ١٧٪، وأخيراً خبرة أكثر من سنتين بنسبة ٦، ١٣٪، أظهرت الدراسة كذلك انخفاض معدلات تحرير الويكي اسبوعياً فقد تبن أن ٥، ٣٢٪ من الأفراد يحررون مواقع الويكي من مرة إلى خمس مرات أسبوعياً، يليها أقل من مرة أسبوعياً بنسبة ٩، ٣٠٪.

دراسة[٢] (Karasavvidis, 2010) التي تهدف إلى تحديد أهمية مواقع الويكي في التعليم الالكتروني والذي يتطلب المشاركة الفعالة من جانب الطلاب في

---

(1) CHUANG, W. S.-H. (2011). The behavior of wiki users . *Social Behavior and Personality*, *39* (6), 851-864

(2) Karasavvidis, I.(2010).Wiki uses in higher education: exploring barriers to successful implementation.*Interactive Learning Environments*, *18* (3), 219–231.

العملية التعليمة، من خلال استطلاع أراء ٣٨ طالباً وتحديد أهم الصعوبات التي يواجهها الطلاب أثناء تحرير مواقع الويكي المتعلقة بالمقررات الدراسية المختلفة، وحددت الدراسة مجموعة من المشكلات التي يعاني منها الطلاب وكان من أهمها أن تحرير مواقع الويكي يستنفد الكثير من الوقت والجهد، وأوصت الدراسة بضرورة إعداد دورات تدريبية للطلاب لإكسابهم مهارات التعامل مع مواقع الويكي.

دراسة[1] (Ricchini, 2010) التي تهدف إلي تحديد مدى الإفادة من تطبيقات الويب ٢.٠ في كلية Methodist Ladies' College والتي بدأت في عام ٢٠٠٨ بإنشاء مدونة MLC Literature Club Blog ثم عام ٢٠٠٩ بإنشاء موقع الويكي MLC Libraries Resources wiki ، وذلك سعياً للإفادة من التقنيات الحديثة ودعماً للتواصل بين الطلاب والأساتذة، وتمكين أعضاء هيئة التدريس والطلاب من مهارات التعامل مع تطبيقات الويب ٢.٠، أظهرت الدراسة اهتمام أعضاء هيئة التدريس باستخدام تطبيقات الويب ٢.٠ في العملية التعليمية من خلال إثراء المواقع بالمصادر التي تحتاجها المقررات الدراسية وإنشاء علاقات تبادلية بين الكليات، وأوصت الدراسة بضرورة الحرص على تحديد الهدف من إنشاء المدونة أو موقع الويكي قبل الشروع بالبدء في التحرير والنشر بهما.

---

(1) Ricchini, J.V.(2010).MLC Libraries – a school library's journey with students, staff and Web 2.0 technologies: blogs, wikis and e-Books – where are we going next? *The 39th International Association of School Librarianship* (pp.27 September – 1 October.).Australia: Brisbane QLD.

دراسة[١](مجاهد، ٢٠١٠) التي تهدف إلى التعريف بالشبكات الاجتماعية وإمكاناتها وأهم الخدمات التي توفرها وتجميع أكبر وأشهر الشبكات الاجتماعية العالمية ودراسة الخدمات التي توفرها الشبكات الاجتماعية العربية، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج المسحي الميداني في تجميع أكبر عدد من الشبكات الاجتماعية لحصر الخدمات التي توفرها المكتبات المشتركة بها، وأظهرت الدراسة قوة البرمجيات والتطبيقات المتاحة بمواقع الشبكات الاجتماعية.

دراسة[٢] (المبرز، ٢٠١٠) التي تهدف إلى تحديد مفهوم الشبكات الاجتماعية وأهم أنواعها وكيفية التعامل معها، وأبرزت الدراسة أهم المخاطر الأمنية التي يتعرض لها مستخدمو الشبكات الاجتماعية وبالأخص من صغار السن، واقترحت الدراسة مجموعة من الأساليب التقنية والسلوكية التي تكفل الاستخدام الآمن للشبكات الاجتماعية وحماية الخصوصية لدى الأفراد الذين يتعاملون معها.

دراسة[٣] (مجاهد، ٢٠١٠ أ) التي تهدف إلى تحليل سياسات الخصوصية ببعض مواقع الشبكات الاجتماعية والمدونات والويكي وهذه المواقع هي: Netlog وFacebook وMyspace وhi5 و mySpace وSonico وlinkedin وعربيز ومكتوب وجيران وكنوال وويكيبيديا لتحديد أسباب وجود

---

(١) مجاهد، أماني جمال.(٢٠١٠) استخدام الشبكات الاجتماعية في تقديم خدمات مكتبية متطورة. *دراسات المعلومات* (٨)، ٥٠-٥٤.

(٢) المبرز، عبد الله بن إبراهيم.(٢٠١٠) الخصوصية وأمن المعلومات في الشبكات الاجتماعية على الانترنت: أساليب الحماية والآمان للأطفال والمراهقين. *المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية، البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات*، الرياض، ٦- ٧ إبريل ٢٠١٠.

(٣) مجاهد، أماني جمال.(٢٠١٠ أ) الخصوصية وتطبيقات الويب ٢.٠ وكيفية تحقيق المعادلة الصعبة. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات والمعلومات السعودية. البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض(٦ -٧ إبريل ٢٠١٠).

تلك السياسات ونوعية البيانات التي يتم تجميعها من المشتركين بتلك المواقع، واستطلعت الدراسة آراء عدد من أعضاء هيئة التدريس وأخصائي المعلومات بشأن استخدام تطبيقات الويب ٢.٠ وكيفية المحافظة على خصوصيتهم، أظهرت الدراسة أن٨٠٪ من أفراد العينة يتفاعلون مع تطبيقات الويب ٢.٠ بشكل جيد، وأن ١٠٪ من أفراد العينة يشتركون بأسماء وهمية ولديهم الكثير من المخاوف من وضع أية معلومات خاصة بهم على تلك المواقع.

دراسة[١] (خطري، ٢٠٠٨) والتي تهدف إلى تسليط الضوء على ظاهرة التدوين في الوطن العربي وتم فيها توزيع استبيان على مجموعة من الشباب الطلاب بالجامعات العربية من الجنسين ومتوسط أعمارهم من ٢٠ إلى ٣٠سنة وينتمون إلى ١٨ جنسية عربية مختلفة، وقد بلغ حجم العينة ١٢٠فرداً، وتوصلت الدراسة إلى أن الذين يداومون على تصفح المدونات الالكترونية العربية هم ٣٧ شخصا أي ما يمثل ٣١٪ من مجموع المشاركين في الاستبيان، والذين يزورون المدونات العربية في بعض الأحيان يمثلون ٢١٪ في حين كانت نسبة الذين لا يطالعون المدونات العربية على الإطلاق ٤٨٪ من مجموع المشاركين في الاستبيان. ويرى ٥٤ فرداً أن المدونات العربية تؤثر تأثيراً قويـًا في المجتمع، بينما رأى ٢٣ فردا أن تأثير المدونات العربية في المجتمع يبقى نسبيا. ويرى ٤٣ شخصا من المشاركين في الاستبيان أنه لا تأثير للمدونات العربية في المجتمع.

ظهرت عدة تطبيقات من الويب ٢ هي:

- المدوّنات Blogs.

---

(١) خطري، عبد الله ولد.(٢٠٠٨) *المدونات الالكترونية العربية: دراسة تحليلية*.٢١ يناير٢٠١١، متاح في:

http: //storage.canalblog.com/15/04/87839/10278014.doc.

- التأليف الحر (الويكي) Wiki.
- الملخص الوافي للموقع RSS.
- الشبكات الاجتماعية Online Social Networks.

- **المدوّنات Blogs** :

تعد المدونات إحدى أشكال التجمعات الإلكترونية المتاحة على الانترنت، والتي تتيح إمكانية تبادل الآراء وحرية النقاش والتفاعل بين القراء وأصحاب المدونات من خلال تلقي التعليقات والرد عليها ولقد ظهرت المدونات والتدوين منذ سنوات قليلة، وانتشرت بشكل كبير في الآونة الأخيرة، حيث يوجد ما يزيد عن ١٨٤ مليون مدونة على الانترنت[1](Kevin A. Clauson, 2010) .

تاريخ نشأة المدونات:

نشأت المدونات وتطورت عبر ثلاثة مراحل هي كالأتي:

المرحلة الأولى: انطلقت المدونات في منتصف تسعينيات القرن الماضي، على يد المدون الأمريكي George Gervais Bar عام ١٩٩٤.

المرحلة الثانية: تشكل هذه المرحلة الميلاد الحقيقي للمدونات خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، كما كانت الحرب على العراق سنة ٢٠٠٣ سببا آخر في انتشار المدونات، **ومنذ ذلك الحين انتشر التدوين وأصبح شكلا من أشكال الاتصال ووسيلة للعديد من الأشخاص للتعبير عن مواقفهم وأرائهم الخاصة.**

المرحلة الثالثة: بدأت في النصف الثاني من عام ٢٠٠٤، وتحول التدوين إلى ظاهرة عالمية واسعة الانتشار ابتداءً من ٢٠٠٥، إذ بدأت تظهر مجموعة جديدة

(1) Kevin A.Clauson, J.E.(2010).Use of blogs by pharmacists.*American Journal of Health-System Pharmacists, 67* (1), 2043 - 2049.

مميزة على شبكة الإنترنت تختلف عن بقية المواقع الكلاسيكية ومواقع الدردشة والبوابات والمواقع الشخصية، وبها روابط links مشتركة واستطاعت المدونات أن تفرض نفسها فأصبح هناك الآن ما يقرب من ٢٧ مليون مدونة شخصية حول العالم، أغلبها أشبه باليوميات الشخصية[١](نبيج، ٢٠٠٩).

مفهوم المدونات:

مدونة هي الكلمة المعربة الأكثر قبولا لكلمة Blog التي في أصلها مشتقة منweb log بمعنى سجل أو كتاب الشبكة والتي تعد إحدى تطبيقات الويب ٢.٠ وتعمل من خلال نظام لإدارة المحتوى وتستخدم Blog بالتبادل مع weblogs أو web logs، ولعل أهم ما يميز المدونات عن غيرها من صفحات الويب التقليدية الأخرى أنها تزخر بالمشاركة والتفاعلية بين مؤلفها وقارئها؛ بمعنى أنها ليست فقط لإضافة المعلومات كما الحال في مواقع الويب الأخرى وإنما للرد والتعليق عليها[٢].(منصور، ٢٠٠٩)

ظهرت العديد من التعريفات الخاصة بالمدونات، من أبرزها تعريف Paul "Moeller" حيث يعرفها بأنها «موقع ويب تستطيع من خلاله إضافة تدوينات ومقالات يومية، كما هو الحال في الدورية، هذه التدوينات تعالج الموضوعات التي ترغب في الكتابة فيها»[٣](Moeller, 2005) .

---

(١) نبيح، آمنة.(٢٠٠٩) *المدونات الالكترونية العربية بين التعبير الحر والصحافة البديلة*. تاريخ الإطلاع ١٢ أغسطس ٢٠١٠ متاح في:

http://yomgedid.kenanaonline.com/topics/56836/posts/86603.

(٢) منصور، عصام.(٢٠٠٩) المدونات الالكترونية: مصدر جديد للمعلومات. *دراسات المعلومات*، (٥)، ٩٥.

(3) Moeller, P. a. (2005). TalkLeft, Boing Boing, and Scrappleface: the phenomenon of weblogs and their impact on library technical services.

=

ويرى[١] (Herzog, 2005) أنها «صفحة ويب تحتوي تدوينات وتسجيلات مختصرة مرتبة ترتيبا زمنيا معينا وتعد بمثابة سجل يومي لعرض وسرد الوقائع والأحداث خاصة فيما يتعلق بالجديد منها أو للربط ببعض مواقع الويب الأخرى».

وتعرفها Elzabeth Saxton بأنها «صفحات ويب يتم تحديثها بشكل مستمر ويتم ترتيب المدخلات بها زمنيـاً، تبدأ بالمواد الأحدث وتتيح نوعـاً من التفاعل بين مؤلف المدونة والقارئ»[٢](Saxton, 2008) .

من خلال التعريفات السابقة نستطيع تحديد أهم خصائص المدونات وهي كالتالي:

خصائص المدونات:

تتميز المدونات بمجموعة من الخصائص هي: -

١. محتوى منظم كمداخل مستقلة، يشتمل كل منها على نص وربما روابط فائقة، ومتاحة جميعا في ترتيب زمني.

٢. المداخلات والتعليقات المصاحبة والمناسبة لموضوع المدونة.

=

Library Resources & Technical Services, *29* (1), 223-243.

(1) Herzog, S.a.(2005).*Blogging at schools*.Retrieved March 12, 2011, from http://www.infotoday.com/cil2005/Presentations/Herzog_Tannahill_Blogging.pps

(2) Saxton, E.(2008).*Information Tools: Using Blogs, RSS, and Wikis As Professional Resources*.Chicago: Young Adult Library Services.

٣. قائمة ببعض الروابط الإلكترونية لمواقع أخرى ذات صلة[١]. (Reichardt, 2005)

٤. تأريخ زمني لكل مدخل، بحيث يُعرف المستفيد متى تم تدوين هذا المدخل على وجه التحديد، ويتم هذا التأريخ باليوم والشهر والسنة وأحيانا بالساعة والدقيقة.

٥. أرشيف لجميع التدوينات، بحيث يمكن الوصول إليها بسهولة من قبل الزائرين[٢]. (العربي، ٢٠٠٩)

مزايا وعيوب المدونات:

للمدونات العديد من المزايا منها:

بجانب أنها تمتاز عن غيرها من وسائل الإعلام والاتصال الأخرى بكونها فضاءً رحبًا ومجانيًا فإنها تمتاز كذلك بما يلي:

١- معبرة عن فلسفة صاحبها وبارزة لشخصيته.

٢- قليلة التكلفة في إنشائها وتصميمها.

٣- سهلة الإنشاء حيث لا حاجة لامتلاك المعرفة أو الخبرة بالتصميم أو بلغة الإنشاء.

٤- غنية بالوسائط المتعددة كالصوت والصورة.(Nardi, 2004)

وتعمل المدونات على:

- تشجيع المستفيدين على مشاركة المعرفة.

---

(1) Reichardt, R.a.(2005).Weblogs: Their use and application in science and technology libraries.*Science and Technology Libraries*, *25* (3), 106-121.

(٢) العربي، أحمد عبادة. (٢٠٠٩). مدونات المكتبيين العرب المتاحة على الانترنت. دراسة وصفية تحليلية. مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٥(١)، ص٢٩٢.

- المساعدة في التواصل مع الآخرين والبعد عن المحتوى الثابت Static.
- تشجيع القراء على التواصل مع كاتب التدوينة وإعداد التعليقات والإضافة للمحتوى.

وتكتسب المدونات مزايا خاصة في العملية التعليمية حيث إنها:

- تعكس القضايا والأمور التي يفكر بها الطلاب في الوقت الحالي.
- تتيح إمكانية الاستمرار في الكتابة في موضوع معين على مدى فترة طويلة من الزمن.
- تشجع القراء على المناقشة مما يؤدي إلى المزيد من الأفكار والكتابات.

في مقابل هذه المزايا توجد مجموعة من العيوب منها:

- عدم دقة المعلومات الواردة بها.
- عدم القدرة على حماية الملكية الفكرية.
- عدم استقرار المعلومات على الشبكة شأنها في ذلك شأن المعلومات المتاحة على الانترنت، حيث يمكن أن يقوم أصحاب المدونات في أي لحظة بحذف تدويناتهم[1].(Hong, 2008)

الجوانب التي ينبغي مراعاتها عند إعداد المدونات:

١. عدم كتابة موضوعات طويلة أو مفصلة في كل تدوينة، بل من الأفضل كتابة فقرات قصيرة ومختصرة عن الموضوع.

٢. التحديث المستمر للمدونة، بحيث لا يمر أسبوع واحد إلا وهناك على الأقل تدوينة جديدة.

٣. الأصالة في الكتابة والتنويع المستمر في الموضوعات.

---

(1) Hong, W.(2008).Exploring educational use of blogs in U.S.education.*US-China Education Review*, *5* (10), 34 - 39.

٤. إمكانية تصنيف التدوينات وفقا لتقسيمات موضوعية عريضة، تظهر على واجهة المدونة[١].(إسماعيل، ٢٠٠٧)

٥. اختيار عنوان يجذب القارئ ويشتمل على الكلمات المفتاحية الأساسية.

٦. إعداد روابط ثرية لمصادر معلومات مهمة على شبكة الانترنت.

٧. ضرورة الاهتمام بتصميم المدونة من ناحية الجرافيك، لأن الانطباع الأول عن المدونة ذو أهمية كبيرة في اتخاذ قرار استخدامها.

٨. الحرص على جعل المدونة مصدراً للتواصل وذلك من خلال:

- تشجيع المستفيدين على إضافة تعليقات.
- الحرص على بناء علاقات مع المدونين الآخرين في نفس التخصص.
- دعم المدونة بخدمة RSS لتبادل الأخبار وحث الزوار على الاشتراك بها[٢].(Fichter, 2007)

- **الويكي/ التأليف الحر Wiki** :

ظهر الويكي في عام ١٩٩٥ بهدف تبادل المعلومات بين مبرمجي الكمبيوتر، وكانت النقلة الأكبر في تاريخ انتشار الويكي عام ٢٠٠١ بظهور موسوعة الويكيبديا كموسوعة حرة متاحة على الخط المباشر.

يتيح الويكي للمستخدم أن يضيف أو يعدل أو يمسح أي محتوى داخل

---

(١) إسماعيل، شيماء.(٢٠٠٧) المدونات المصرية على الشبكة العنكبوتية العالمية مصدرا للمعلومات مع إشارة خاصة لمدونات المكتبات ومدونات المكتبيين.*cybrarians journal*. ١٠ يناير ٢٠١٠متاح في:

http://www.cybrarians.info/journal/no13/blogs.htm.

(2) Fichter, D.(2007). Top tips to build blog readership: intranet librarian.*Online, 31* (5), 60-84.

صفحات الموقع، مع إمكانية أن تخضع تلك التغيرات إلى رقابة من إدارة الموقع قبل إتاحتها لباقي المستخدمين.

مفهوم الويكي:

كلمة ويكي (Wiki) هي مأخوذة من لغة جزر الهاواي، من عبارة " Wee kee Wee kee" وتعني «سريع» أو «بسرعة». وهو نظام لمشاركة المعرفة في المجتمعات الرقمية، وتتميز مواقع الويكي بسهولة إنشاء صفحات html جديدة بطريقة بسيطة مع القدرة على استرجاع أي صفحة إلى إحدى حالاتها السابقة إضافة إلى تسجيل أي تغيير طرأ على محتوى الموقع في قاعدة بيانات[١]. (Chawner, 2006)

يمكن تعريف الويكي بأنه برنامج يُوضع على خادم موقع ما ويسمح للمستخدمين – أعضاء كانوا أو غير أعضاء في الموقع – بالمشاركة في إضافة أو حذف أو تعديل محتوى الموقع بيسر وسهولة بالغة[٢].(IMG, 2010)

ويعرفه (Karasavvidis, 2010) بأنه نظام مجاني لصفحات الويب يسمح بحفظ وتحرير المعلومات على شكل قاعدة بيانات، بشكل يسمح بتحريرها وتعديلها بواسطة أي مستفيد.

أساليب حماية مواقع الويكي:

من أهم المآخذ التي تعاني منها مواقع الويكي هو عدم دقة المعلومات التي تنشر بها بسبب إتاحتها للجميع وقد يرغب البعض في تخريب الموقع أو نشر

---

(1) Chawner, B.&.(2006).WikiWikiWebs: New ways to communicate in a web environment.*Information Technology and Libraries*, *25* (1), 33- 42.

(2) Information Management Glossary. (2010)*Wiki*, Retrieved August 22, 2010, from http://www.information-management.com/glossary/w.html

معلومات خاطئة أو استغلال الموقع للدعاية والإعلان لذا توجد العديد من الاحتياطات الواجب مراعاتها لحماية الموقع من التخريب منها:

- أن تحرص إدارة الموقع على تحديد جمهور المستفيدين من الموقع.
- ضرورة اختيار الأعضاء المسؤولين عن إدارة الموقع بدقة[1] (Suarez, 2006).
- أن تحرص إدارة الموقع على حذف المعلومات الخاطئة، وإعادة النسخة الأصلية التي كان عليها الموقع سابقا قبل التعديل.
- أن يتم الاحتفاظ بنسخ متعددة من كل صفحة، بالتالي يمكن الرجوع إلى آخر صفحة عدلت قبل حدوث التخريب.
- وضع حماية على بعض أو كل الصفحات.
- أن تطلب إدارة الويكي من الزوار ضرورة التسجيل قبل القيام بتعديل الصفحات. (Mohan, 2005)

- **خدمة RSS :**

ظهرت خدمة RSS عام ١٩٩٧ وأصبحت المكون الأساسي للمدونات اعتباراً من ٢٠٠٣، ولا يوجد حتى الآن اتفاق على المعنى المختصر لـ RSS ومن المصطلحات والمفاهيم المستخدمة للدلالة عليه:

- Really Simple Syndication تلقيم مبسط جداً.

---

(1) Suarez, L.(2006).*The problem with wikis is people - time to provoke a cultural change in the way we share knowledge?* Retrieved January 4, 2011, from http: //it.toolbox.com/blogs/elsua/the-problem-with-wikis-is-people-time-to-provoke-a-cultural-change-in-the-way-we-share-knowledge-13398.

- RDF Site Summary ملخص موقع ملف البيانات الخام.
- Rich Site Summary الملخص الثري للموقع.

تتسم خدمة RSS بما يلي:

- وسيلة فعالة لمواكبة الأخبار الحالية.
- وسيلة لإعفاء المستخدمين من زيارة مواقع الويب مرات عديدة للتحقق من وجود محتوى جديد.
- خدمة شائعة الاستخدام، حيث تستخدمها معظم المواقع الرئيسة على الانترنت.
- تعد بمثابة قناة اتصال جديدة تسهم في تحسين التواصل بالجمهور[1].(FWMC, 2009)

متطلبات الاستفادة من خدمة RSS:

يتطلب الإفادة من خدمة RSS توفير أحد المتطلبات التالية:

- ضرورة استخدام متصفحات الانترنت الحديثة التي تدعم تقنية RSS مثل متصفح Mozilla Firefox أو متصفح Opera أو الإصدارات الجديدة من متصفح Internet Explorer.
- استخدام برنامج قارئ الأخبار News Reader والذي يطلق عليه قارئ المحتوى، وتتوافر مجموعة أخرى من البرامج التي تدعم تقنية RSS ومن أشهرها Feed Reader، RSS Reader، Active Web Reader
- الاشتراك في احد مواقع قراءة RSS مثل (Google Reader).

---

(1) The Federal Web Managers Council (2009).*RSS feeds*, Retrieved February12,٢٠١ 0 from http://www.usa.gov/webcontent/technology/rss.shtml.

مزايا خدمة RSS:

توجد العديد من المزايا التي توفرها خدمة RSS منها ما يلي:

١. الحماية من رسائل الإعلان المزعجة: Spam protection حيث يستحيل نشر رسائل دعائية مع مغذيات RSS Feeds.

٢. سهولة إلغاء الاشتراك: يمكن للشخص بسهولة شديدة إلغاء الاشتراك في أية مغذية من مغذيات RSS من خلال حذفها من قائمة المغذيات التي يقوم بمتابعتها.

٣. إدارة المحتوى: حيث يمكن للشخص أن يهيئ مغذيات RSS بإعطاء تنبيه عند وصول محتوى أو خبر جديد.

٤. السرية والخصوصية: تتيح مغذيات RSS كامل الخصوصية للشخص حيث لا يتطلب الاشتراك بها الحصول على البريد الالكتروني أو ما شابه، مما يدعم مفهوم السرية والخصوصية للشخص المستخدم لتلك الخدمة.

- **الشبكات الاجتماعية:**

مفهوم الشبكات الاجتماعية:

الشبكات الاجتماعية هي مصطلح يطلق على مجموعة من المواقع على شبكة الإنترنت تتيح التواصل مع الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي يجمعهم حسب مجموعات اهتمام أو شبكات انتماء (بلد، جامعة، مدرسة، شركة... إلخ) كل هذا يتم عن طريق خدمات التواصل المباشر مثل إرسال الرسائل أو الإطلاع على الملفات الشخصية للآخرين ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض، ونشأت الشبكات الاجتماعية لسد فراغ اجتماعي صاحب استخدام الإنسان للحاسب الآلي في جميع أنشطته وتعد الشبكات الاجتماعية من أكثر المواقع التي يستخدمها الإنسان في الآونة الأخيرة لما لها من مميزات وانتشار وتفاعل، وتستخدم

للتعبير الحر عن ما يراه الإنسان وتشجعه على رصد أفكاره بصفة مستمرة واشتراكه مع الآخرين في نفس الأفكار.

ويتم تعريفها بأنها مجموعة من الأفراد أو المنظمات يشكلون جماعات محددة وتهدف تلك التجمعات إلى جمع وتقاسم وتبادل المعارف والخبرات وتكوين الصداقات، وتسمح للأفراد بما يلي:

- إنشاء ملف تعريف عام أو خاص بالفرد.
- توفير قائمة بالمستخدمين الآخرين داخل الشبكة لهم صلة بالفرد.
- عرض اتصالاتهم وأصدقائهم داخل الشبكة[1].(Boyd, 2007)

آلية عمل الشبكات الاجتماعية:

يمكن الاشتراك في الشبكات الاجتماعية عن طريق التسجيل الذي يتطلب اختيار اسم المستخدم ورقم سري للدخول إلى الموقع الشخصي أو المساحة المخصصة للمشترك، ثم يتم تعبئة سجل شخصي للمشترك يحتوي على العمر والبلد والمدرسة والهوايات وتاريخ الميلاد والجنس والعنوان والبريد الالكتروني وغيرها من المعلومات الشخصية، ويمكن أن يحتوي السجل على صور شخصية للمشترك أو لأفراد عائلته أو الأصدقاء.

لكل موقع سياسة عامة توضح حدود خصوصية المستخدم، والإعدادات التي يمكن له ضبطها لتحديد ضوابط الدخول إلى السجل الشخصي، ومستوى الخصوصية المتاحة في الموقع، بحيث يمكن أن يكون الدخول مقتصراً على الأصدقاء فقط أو أن يكون مفتوحاً للجميع.

---

(1) Boyd, D.M.(2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, *13*, 210–230.

خصائص الشبكات الاجتماعية:

تتمتع الشبكات الاجتماعية بمجموعة من الخصائص من أهمها:

- **إمكانية إنشاء ملفات شخصية:**

توفر هذه الخاصية للمشترك في الموقع عمل ملف خاص به يحتوي على جميع البيانات التي قام بإدخالها عند تسجيله الدخول على الموقع اسمه ووظيفته وتاريخ ميلاده وحالته الاجتماعية وهذا الملف يعد بطاقة شخصية للمشترك.

- **خاصية الصور *Photos*** :

تتيح هذه الخاصية للمشترك إمكانية إعداد ألبوم للصور الخاصة به، كما يستعرض من خلالها صور أصدقائه وصور مناسباته الخاصة أو العامة.

خاصية الفيديو *Video* :

توفر هذه الخاصية للمشترك إمكانية تحميل الفيديوهات الخاصة به ومشاركتها على هذا الموقع بالإضافة إلى إمكانية تسجيل لقطات الفيديو مباشرة وإرسالها كرسالة مرئية (صوت وصورة).

- **خاصية المجموعات *Groups***:

هذه الخاصية هي أساس العمل الجماعي على الشبكات الاجتماعية حيث تتمتع جميع الشبكات الاجتماعية بإمكانية إعداد مجموعة اهتمام لها هدف ويجمعها غرض وتقدم خدمات ما على مستوى الشبكة وهذه الخاصية تتيح مشاركة الأفكار وعقد منصات حوارية تفاعلية مستمرة بين الأعضاء في أي وقت وإخبار باقي أعضاء المجموعة غير المتصلين حين اتصالهم بما حدث من تطورات وتفاعلات وغيرها.

- **خاصية الأحداث المهمة *Events*** :

تتيح هذه الخاصية للمشتركين إمكانية الإعلان عن حدث ما جار حدوثه وإخبار الأصدقاء والأعضاء به.

- **خاصية الإعلان *Market place*** :

تمكن من الإعلان عن أي منتج تود الإعلان عنه أو البحث عن أي منتج ترغب في شرائه.

- **خدمة المدونات *Blogs*** :

أصبحت هذه الخدمة متوفرة في كثير من مواقع الشبكات الاجتماعية وهي إمكانية التدوين من خلال الموقع وهذه الخدمة توفر للمشترك إعداد ملف كامل عنه وعن حياته واهتماماته ويمكنه تقديم روابط مفيدة لمن هم في نفس مجاله ولهم نفس الاهتمامات.

- **خدمة *RSS***:

أصبحت الشبكات الاجتماعية تتميز بتقديم خدمات RSSمن على موقعها للإطلاع على أحدث الأخبار.(مجاهد، ٢٠١٠) .

أنواع الشبكات الاجتماعية:

- **شبكات الصداقة** (العامة): وهي شبكات يطلق عليها الشبكات التقليدية والتي لا تركز على موضوعات معينة، وإنما يهتم أفرادها بالبحث واكتساب أصدقاء ومعارف جدد بغض النظر عن اهتماماتهم وهي عادة تكون مفتوحة العضوية، حيث يمكن لأي شخص الاشتراك بها، مثل شبكة Myspace Facebook,[1] (Brown, 2010).

---

(1) Brown, K. (2010). *What is social networking?* Retrieved January 13, 2011, from http://www.whatissocialnetworking.com .

- **شبكات الاهتمامات المشتركة:** وهي شبكات يبحث أفرادها عن أفراد آخرين يمارسون نفس الهوايات أو لهم نفس الاهتمامات، مثل شبكة Flicker المتخصصة في الصور أو Delicious المتخصصة في جمع الروابط.

ويرى البعض أنه يمكن تقسيمها إلى الأنواع التالية:

- **الشبكات العامة:**

هي التي ليس لها طبيعة تخصصية معينة، بل يمكن الحصول منها على معلومات في مجالات مختلفة ومن نماذجها Facebook وMySpace

- **الشبكات التعليمية *Educational*:**

يتجمع فيها الطلاب من مختلف المستويات وخاصة طلاب الدراسة الجامعية والدراسات العليا، من أجل التشاور في القضايا التعليمية والأكاديمية وتبادل المشروعات الدراسية ومناقشة القضايا المختلفة التي تتعلق بالمقررات الدراسية، ومن النماذج الشهيرة لهذا النوع من الشبكات[1] StudiVZ وCollege Tonight (Mazman, 2009).

- **الشبكات المهنية *Professional*:**

تضم المتخصصين في مجال أو مهنة معينة مثل العلوم وإدارة الأعمال والحاسب الآلي وغيرها من التخصصات، ويمكن الاستفادة منها في الالتقاء بزملاء المهنة لمناقشة القضايا المشتركة، كما أنها تسهم في تطوير المهارات المهنية والعلمية عن طريق طرح الأسئلة وتبادل الآراء وعرض المشكلات على المتخصصين والخبراء ممن يصعب الوصول إليهم عن طريق الوسائل الأخرى،

---

(1) MAZMAN, G. (2011). Gender differences in using social networks. *The Turkish Online Journal of Educational Technology , 10* (2), 133 - 139.

ومن أمثلتها الشبكة الاجتماعية المتخصصة في الأعمال LinkedIn Business Network.

- **الشبكات الأكاديمية *Academic*:**

تختلف عن الشبكات التعليمية في أنها تجمع الباحثين والعلماء والمتخصصين وأعضاء هيئة التدريس وأساتذة الجامعات من أجل مناقشة القضايا الحديثة والطارئة في مجالاتهم العلمية. كما أنها تسهم في دعم وتطوير البحث الأكاديمي عن طريق المشاركة في الرأي والنقد الهادف لما يطرح من الأعضاء الآخرين ومن أمثلتها Pronetos و Academici.

- **الشبكات الإخبارية *News*** :

تتركز محتويات هذا النوع من الشبكات على نشر أخبار المجتمع وغيرها من المستجدات في الموضوعات المختلفة سواء سياسية أو اقتصادية أو طبية... الخ وتعد مصدراً مهمـًا لتقصي الأخبار والتعرف على الأحداث الجارية ولكنها تفتقد للمصداقية لعدم وجود محررين للأخبار للتثبت مما يكتب ومن نماذج هذا النوع NowPublic.

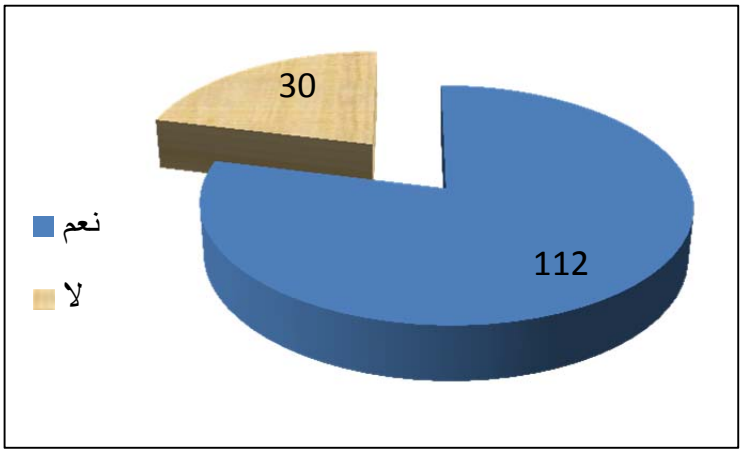
- **شبكات الهوايات *Hobbies*** :

يتيح هذا النوع من الشبكات اتصال الأعضاء بعضهم مع بعض من أجل تنمية هواية معينة وتطويرها والتعرف على القضايا المستجدة حولها، ومن أمثلة هذه الشبكات Sports Pundit وAutomotive Forums (المبرز، ٢٠١٠).

تحليل النتائج:

بلغ عدد أعضاء هيئة التدريس الذين لديهم معرفة بمصطلح الويب ٢ (١١٢) عضوا بنسبة ٧٨.٨٧٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة كما في الشكل التالي:

الشكل رقم (١)
معرفة مصطلح الويب ٢ لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة



اعتمد أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة على سبع وسائل مختلفة في معرفة مصطلح الويب ٢.٠، وكانت الانترنت هي الوسيلة الأساسية لمعرفة مصطلح الويب ٢.٠ التي اعتمد عليها ٨٣.٩٣٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الذين لديهم معرفة بمصطلح الويب ٢.٠.

الجدول رقم (٢): الوسائل المتبعة في الحصول على المعرفة بمصطلح الويب ٢.٠

الوسيلة	العدد	النسبة المئوية
الانترنت	٩٤	٨٣.٩٣٪
المقالات العلمية	٣٣	٢٩.٤٦٪

الأصدقاء	٣٠	٪٢٦.٧٩
الدورات التدريبية	٢٨	٪٢٥.٠٠
الدراسة الجامعية	٦	٪٥.٣٦
الأبناء	١	٪٠.٨٩
تجارب شخصية	١	٪٠.٨٩

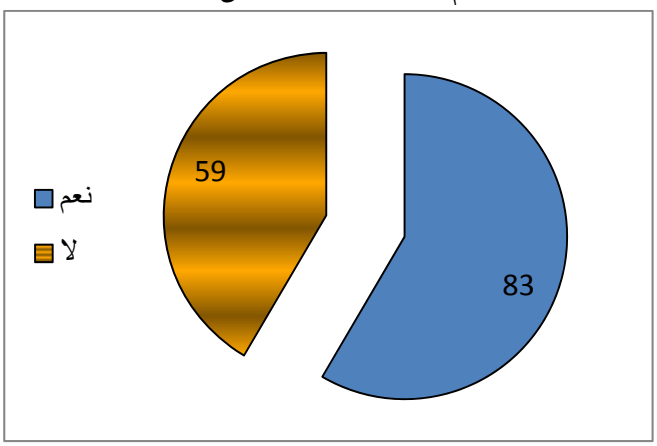
يتضح من الجدول السابق اعتماد ٢٩.٤٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يعرفون مصطلح الويب ٢.٠ على قراءة المقالات العلمية لمعرفة هذا المصطلح، يليه الاعتماد على الأصدقاء بنسبة ٢٥٪، ثم الدراسة الجامعية بنسبة ٥.٣٦٪، وأخيرا من خلال الأبناء والتجربة الشخصية بنسبة ٠.٨٩ لكل منهما.

استخدام المدونات الالكترونية كمصدر للمعلومات:

أظهرت الدراسة أن ٥٨.٤٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة يستخدمون المدونات ويعتمدون عليها كمصدر للحصول على المعلومات كما في الشكل التالي:

الشكل رقم (٢)

استخدام أعضاء هيئة التدريس للمدونات



كان اشتمال المدونات على معلومات حديثة هو السبب الرئيس لاستخدام المدونات لدى ٧٨.٣١٪ من إجمالي هيئة أعضاء التدريس الذين يستخدمون المدونات والبالغ عددهم ٨٣ عضوا، يليه إتاحة إمكانية التواصل مع صاحب المدونة بنسبة ٧١.٠٨٪.

الجدول رقم (٣): أسباب استخدام أعضاء هيئة التدريس للمدونات

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
اشتمال المدونات على معلومات حديثة	٦٥	٧٨.٣١٪
إتاحة إمكانية التواصل مع صاحب المدونة	٥٩	٧١.٠٨٪
اشتمال المدونات على معلومات غير موجودة بمصادر أخرى	٤٧	٥٦.٦٣٪
دقة المعلومات المدرجة بالمدونات	٤	٤.٨٢٪
سهولة الوصول للمعلومة	٢	٢.٤١٪
حرية التعبير	١	١.٢٠٪
الحصول على معلومات أكثر تفصيلا	١	١.٢٠٪

يتضح من خلال الجدول السابق أن اشتمال المدونات على معلومات غير موجودة بمصادر أخرى كان السبب لدى ٥٦.٦٣٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يليه دقة المعلومات وسهولة الوصول للمعلومة وإتاحة المدونة لحرية التعبير والوصول إلى معلومات أكثر تفصيلا بنسب تتراوح ما بين ٤.٨١٪ إلى ١.٢٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يستخدمون المدونات.

أظهرت الدراسة أن أبرز الأسباب وراء عدم استخدام ٥٩ عضوا من أعضاء هيئة التدريس للمدونات هي أن معظم المعلومات الواردة بالمدونات عبارة عن أراء شخصية كما يتضح من الجدول التالي:

الجدول رقم (٤): أسباب عدم استخدام أعضاء هيئة التدريس للمدونات.

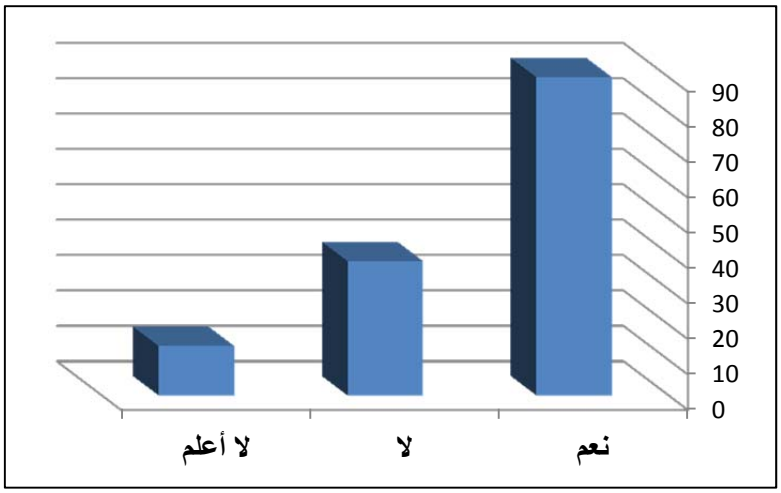
الأسباب	العدد	النسبة المئوية
معظم المعلومات الواردة بها عبارة عن أراء شخصية	٢٥	٤٢.٣٧٪
عدم دقة المعلومات الواردة بها	٢١	٣٥.٥٩٪
عدم معرفتي بوجود مدونات متخصصة	١٤	٢٣.٧٣٪
عدم حرص أصحاب المدونات على تحديث المعلومات بها	٧	١١.٨٦٪
كثرة الإعلانات المزعجة بالمدونات	٦	١٠.١٧٪

يتضح من الجدول السابق أن عدم دقة المعلومات الواردة بالمدونات كانت سببا لعدم استخدام ٣٥.٥٩٪ من أعضاء هيئة التدريس لها، يليه عدم معرفة عضو هيئة التدريس بوجود مدونات متخصصة بنسبة ٢٣.٧٣٪، ثم عدم الحرص على تحديث المعلومات بالمدونات بنسبة ١١.٨٦٪، وأخيرا كثرة الإعلانات المزعجة بالمدونات بنسبة ١٠.١٧٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

أظهرت الدراسة أن ٦٣.٣٨٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يرون أن المدونات تعد مصدرا مهما من مصادر المعلومات، كما يتضح من الشكل التالي:

الشكل رقم (٣)

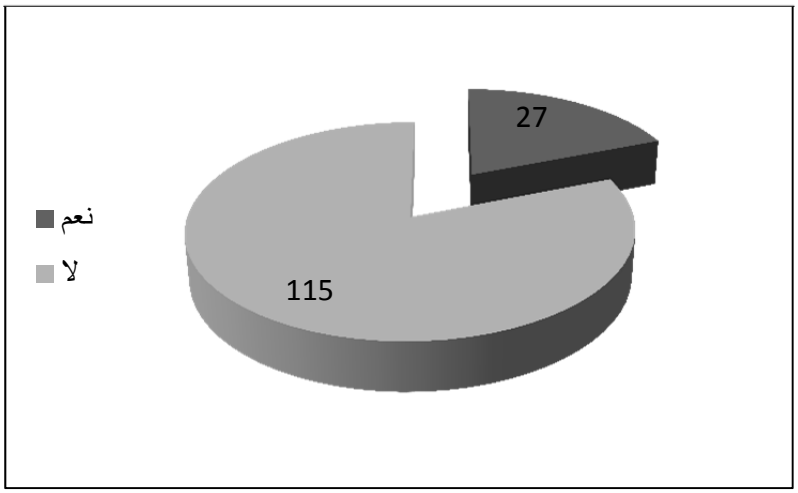
المدونات كمصدر للمعلومات من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس



يتضح من الشكل السابق أن ٢٦.٧٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يرون أن المدونات لا يمكن الاعتماد عليها كمصدر مهم من مصادر المعلومات، بينما لم يستطع ٩.٨٦٪ من أعضاء هيئة التدريس الحكم على المدونات وتحديد أهميتها.أوضحت الدراسة أن ٢٧ عضوا من أعضاء هيئة التدريس يمتلكون مدونة على الانترنت بنسبة ١٩.٠١٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

الشكل رقم (٤)

امتلاك أعضاء هيئة التدريس لمدونات على الانترنت



وصلت نسبة أعضاء هيئة التدريس الذين لا يمتلكون مدونة على الانترنت ٨٠.٩٩٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس، وكان السبب الرئيسي لعدم إنشاء مدونة هو عدم توافر الوقت لدى ٦٠.٨٧٪، والجدول رقم (٥) يوضح أسباب عدم امتلاك أعضاء هيئة التدريس لمدونات على الانترنت:

الجدول رقم (٥): أسباب عدم إنشاء أعضاء هيئة التدريس لمدونات شخصية.

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
عدم توافر الوقت الكافي لذلك	٧٠	٤٩.٣٠٪

عدم معرفتي بكيفية إنشائها	٥٩	٤١.٥٥٪
عدم اقتناعي بأهميتها	١٩	١٣.٣٨٪
كثرة الإعلانات المزعجة بالمدونات	١٠	٧.٠٤٪

كان عدم معرفة أعضاء هيئة التدريس لكيفية إنشاء المدونات هو سبب عدم إنشائها لدى ٥١.٣٠٪، يليه عدم اقتناع ١٦.٥٢٪ من أعضاء هيئة التدريس بأهمية المدونات، وأخيرا كان كثرة الإعلانات المزعجة سببا لعدم إنشائها لدى ٨.٧٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن لا يملكون مدونة على الانترنت.

أظهرت الدراسة أن السبب الرئيس لامتلاك مدونة لدى ٦٢.٩٦٪ من أعضاء هيئة التدريس الذين لديهم مدونات هو للمساعدة في تدريس المقررات الدراسية.

الجدول رقم (٦): أسباب إنشاء أعضاء هيئة التدريس لمدونات شخصية

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
للمساعدة في تدريس المقررات الدراسية	١٧	٦٢.٩٦٪
لأنها وسيلة للتعبير عن الآراء الشخصية	١٦	٥٩.٢٦٪
لمواكبة التطورات الحديثة	١٥	٥٥.٥٦٪
للتواصل مع الطلاب والطالبات	١٤	٥١.٨٥٪

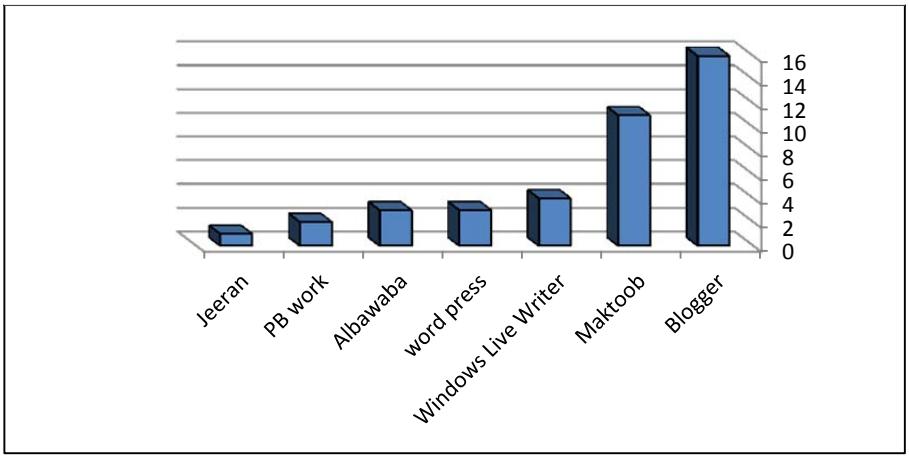
اعتبار المدونات وسيلة للتعبير عن الآراء كان سببا لدى ٥٩.٢٦٪ من أعضاء هيئة التدريس، يليه الرغبة في مواكبة التطورات الحديثة بنسبة ٥٥.٥٦٪، تم اعتبارها وسيلة للتواصل مع الطلاب والطالبات بنسبة ٥١.٨٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

البرامج المستخدمة في إعداد المدونات:

تنوعت البرامج التي استخدمها أعضاء هيئة التدريس في إعداد المدونات، كما يوضحها الشكل التالي:

الشكل رقم (٥)

البرامج المستخدمة في إعداد المدونات من قبل أعضاء هيئة التدريس



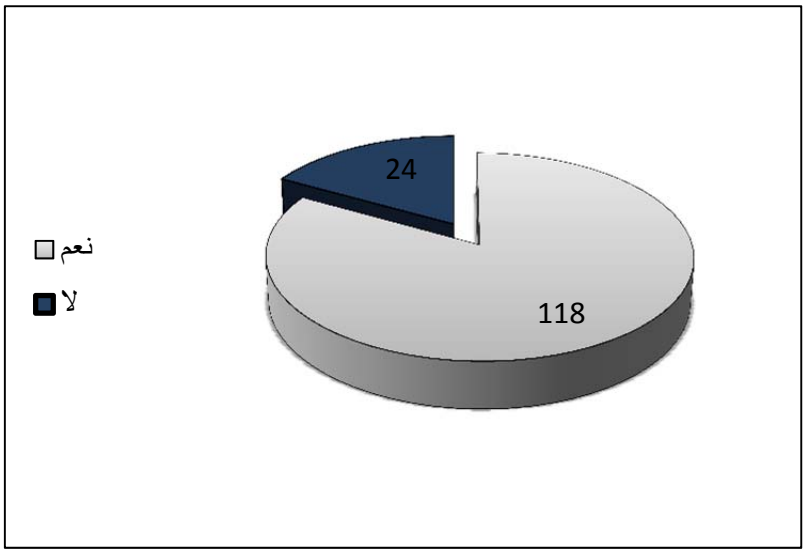
يتضح من الشكل السابق أن برنامج Blogger هو أكثر البرامج التي استخدمها أعضاء هيئة التدريس، حيث استخدمها (١٦) عضوا بنسبة ٥٩.٢٦٪، يليه برنامج Maktoob بنسبة ٤٠.٧٤٪، ثم برنامج Windows Live Writer بنسبة ١٤.٨١٪، ثم برنامج word press وبرنامج Albawaba بنسبة ١١.١١٪ لكل منهما، ثم برنامج PB work بنسبة ٧.٤١٪، وأخيرا برنامج Jeeran بنسبة ٣.٧٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يمتلكون مدونة على الانترنت.

استخدام الشبكات الاجتماعية لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة:

بلغ عدد أعضاء هيئة التدريس الذين يستخدمون الشبكات الاجتماعية ١١٨ عضوا بنسبة ٨٣.١٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس، كما في الشكل التالي:

الشكل رقم (٦)

استخدام الشبكات الاجتماعية لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة



أظهرت الدراسة وجود ستة أسباب وراء استخدام أعضاء هيئة التدريس للشبكات الاجتماعية بمختلف أشكالها، ويرجع السبب الرئيس لاستخدام الشبكات الاجتماعية لدى ٩٠.٦٨٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الذين يستخدمونها إلى إتاحة التواصل مع الأصدقاء، يليه متابعة ما يستجد من أخبار بنسبة ٣٤.٧٥٪، ثم إتاحة التواصل والتفاعل مع الطلاب والطالبات بنسبة ٣٣.٩٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

الجدول رقم (٧): أسباب استخدام أعضاء هيئة التدريس للشبكات الاجتماعية

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
إتاحة التواصل مع الأصدقاء	١٠٧	٪٩٠.٦٨
متابعة ما يستجد من أخبار	٨٢	٪٦٩.٤٩
إتاحة المشاركة بالملفات	٤١	٪٣٤.٧٥
إتاحة التواصل والتفاعل مع الطلاب والطالبات	٤٠	٪٣٣.٩٠
سرعة الوصول للمعلومة	١	٪٠.٨٥
قلة التكلفة	١	٪٠.٨٥

كان سرعة الوصول للمعلومات وقلة تكلفة المشاركة في الشبكات الاجتماعية سببا لاستخدامها من قبل ٠.٨٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

تعددت أسباب عدم استخدام الشبكات الاجتماعية لدى ١٦.٩٠٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يوضحها الجدول التالي:

الجدول رقم (٨): أسباب عدم استخدام أعضاء هيئة التدريس للشبكات الاجتماعية

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
عدم توافر الوقت اللازم للتعامل معها	١٥	٪٦٢.٥٠
عدم ثقتي بالمعلومات المتاحة من خلالها	٩	٪٣٧.٥٠
عدم اقتناعي بأهميتها	٩	٪٣٧.٥٠
عدم معرفتي بكيفية التسجيل بها	٦	٪٢٥.٠٠
عدم القدرة على التفاعل معها بكفاءة	٥	٪٢٠.٨٣
التخوف على خصوصية المعلومات	١	٪٤.١٧

يتضح من الجدول السابق أن عدم توافر الوقت لدى أعضاء هيئة التدريس كان السبب الرئيسي لعدم استخدامها من قبل ٦٢.٥٠٪، يليه عدم الثقة بالمعلومات المتاحة من خلال الشبكات الاجتماعية بنسبة ٣٧.٥٠٪، ثم عدم المعرفة بكيفية الاشتراك بها بنسبة ٢٥٪، ثم عدم القدرة على التفاعل معها بكفاءة بنسبة ٢٠.٨٣٪ مما يؤكد على حاجة أعضاء هيئة التدريس لدورات تدريبية تمكنهم من الاشتراك في الشبكات الاجتماعية والتعامل معها بكفاءة والافادة من خدماتها.

الشبكات الاجتماعية التي يشترك بها أعضاء هيئة التدريس:

وصل عدد الشبكات الاجتماعية التي يشترك بها أعضاء التدريس إلى ١٣ شبكة اجتماعية، يوضحها الجدول التالي:

الجدول رقم (٩): الشبكات الاجتماعية التي يشترك بها أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة

الشبكة	العدد	النسبة المئوية
Facebook	١٠٤	٨٨.١٤٪
Skype	٦٩	٥٨.٤٧٪
YouTube	٤٠	٣٣.٩٠٪
Twitter	٣٢	٢٧.١٢٪
Maktoob	٢٢	١٨.٦٤٪
Linked In	٢١	١٧.٨٠٪
Netlog	١٤	١١.٨٦٪
hi5	١١	٩.٣٢٪
Flicker	٥	٤.٢٤٪
My space	٥	٤.٢٤٪
Tagged	٥	٤.٢٤٪

Friendster	١	٪٠.٨٥
Temblr	١	٪٠.٨٥

يتضح من الجدول السابق أن شبكة الفيس بوك هي أهم الشبكات الاجتماعية لدى أعضاء هيئة التدريس، حيث يشترك بها ٨٨.١٤٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس، تليها شبكة Skype بنسبة ٥٨.٤٧٪، ثم شبكة YouTube بنسبة ٣٣.٩٠٪، ثم Twitter بنسبة ٢٧.١٢٪، ثم Maktoob بنسبة ١٨.٦٤٪، ثم Linked In بنسبة ١٧.٨٠٪، ثم سبع شبكات اجتماعية بنسب تتراوح ما بين ١١.٨٦٪ إلى ٠.٨٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

يستخدم ٤٢.٣٧٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الشبكات الاجتماعية منذ أكثر من سنتين، ويستخدمها ٢٨.٨١٪ منذ أكثر من سنة ويستخدمها ١١.٠٢ من ستة أشهر، ويستخدمها ٧.٦٣٪ من أعضاء هيئة التدريس منذ سنتين.

الجدول رقم (١٠): الفترة الزمنية الخاصة باستخدام الشبكات الاجتماعية لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة

الفترة الزمنية	العدد	النسبة المئوية
منذ أكثر من سنتين	٥٠	٪٤٢.٣٧
منذ سنة	٣٤	٪٢٨.٨١
منذ ٦ أشهر	١٣	٪١١.٠٢
منذ سنتين	٩	٪٧.٦٣
منذ شهر	٧	٪٥.٩٣
منذ أسبوع	٥	٪٤.٢٤
منذ ثلاثة شهور	٢	٪١.٦٩

يتضح من الجدول السابق أن ١١.٨٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يستخدمون الشبكات الاجتماعية منذ فترة تتراوح ما بين أسبوع حتى ثلاثة شهور.

تعددت الوسائل التي اعتمد عليها أعضاء هيئة التدريس في تعلم كيفية التعامل مع الشبكات الاجتماعية، كما يوضحها الجدول التالي:

الجدول رقم (١١): الوسائل التي تم الاعتماد عليها في تعلم كيفية التعامل مع الشبكات الاجتماعية

الوسيلة	العدد	النسبة المئوية
التجارب الذاتية	٨١	٦٨.٦٤٪
مساعدة الأصدقاء	٤٢	٣٥.٥٩٪
القراءة عن الشبكات الاجتماعية	١٣	١١.٠٢٪
عن طريق دورات تدريبية	١٠	٨.٤٧٪
مساعدة الأبناء	٢	١.٦٩٪

اعتمد ٦٨.٦٤٪ من أعضاء هيئة التدريس على تجارب ذاتية في تعلم كيفية التعامل مع الشبكات الاجتماعية، واعتمد ٣٥.٥٩٪ من أعضاء هيئة التدريس على الأصدقاء، بينما اعتمد ١١.٠٢٪ على القراءة عن الشبكات الاجتماعية في المقالات والدراسات العلمية، يليها الدورات التدريبية بنسبة ٨.٤٧٪، وأخيرا الاعتماد على المساعدة من الأبناء بنسبة ١.٦٩٪، مما يعكس حاجة أعضاء هيئة التدريس لدورات تدريبية وورش عمل ومحاضرات لتمكينهم من التعامل بشكل فعال مع الشبكات الاجتماعية.

أظهرت الدراسة وجود خمس شبكات اجتماعية يستخدمها (١١٨) من أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة ولا يملكون اشتراكا بها، وهذه الشبكات يوضحها الجدول التالي:

الجدول رقم (١٢): الشبكات الاجتماعية التي يتعامل معها أعضاء هيئة التدريس ولا يملكون حساباً شخصياً بها

الشبكة	العدد	النسبة المئوية
YouTube	٦٨	٥٧.٦٣٪
Maktoob	٣٢	٢٧.١٢٪
Twitter	١٩	١٦.١٠٪
Flicker	١٠	٨.٤٧٪
Delicious	٧	٥.٩٣٪

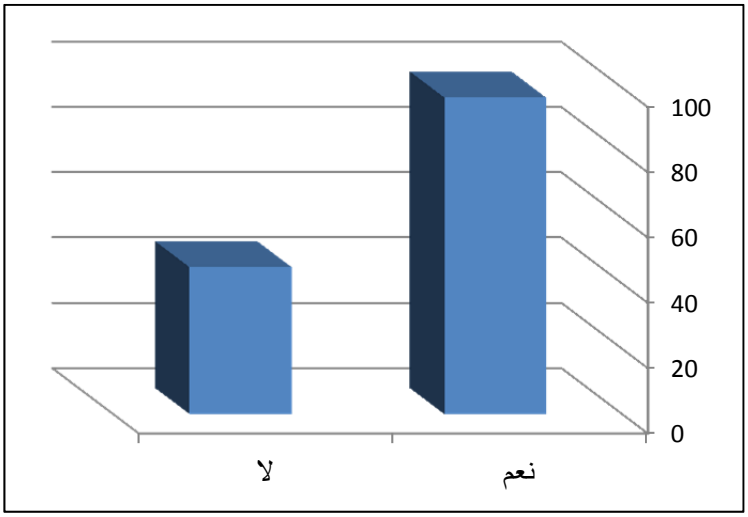
يتضح من الجدول السابق أن شبكة اليوتيوب تأتي في مقدمة الشبكات الاجتماعية التي يستخدمها ٥٧.٦٣٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس، تليها شبكة مكتوب بنسبة ٢٧.١٢٪، ثم شبكة تويتر بنسبة ١٦.١٠٪، ثم شبكة فليكر بنسبة ٨.٤٧٪، وأخيرا شبكة ديليشس بنسبة ٥.٩٣٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الذين يستخدمون الشبكات الاجتماعية.

استخدام مواقع الويكي من جانب أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة:

أظهرت الدراسة أن ٦٨.٣١٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يستخدمون مواقع الويكي كما يتضح من الشكل التالي:

الشكل رقم (٧)

استخدام مواقع الويكي من جانب أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة



يتضح من الشكل السابق أن ٣١.٦٩٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس لا يستخدمون مواقع الويكي، وكان السبب الرئيس لعدم الاستخدام هو عدم معرفة كيفية التعامل مع مواقع الويكي وذلك بنسبة ٧٥.٥٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس الذين يتعاملون مع مواقع الويكي.

الجدول رقم (١٣): أسباب عدم استخدام أعضاء هيئة التدريس لمواقع الويكي

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
عدم معرفة كيفية التعامل معها	٣٤	٧٥.٥٦٪
عدم الثقة في المعلومات المتاحة بها	١١	٢٤.٤٤٪
عدم توافر الوقت	٤	٨.٨٩٪
عدم وجود إمكانات للتحكم في المعلومات المنشورة	٣	٦.٦٧٪

يتضح من الجدول السابق أن عدم الثقة في المعلومات المتاحة من خلال

مواقع الويكي كانت سببا في عدم استخدام ٢٤.٤٤٪ من أعضاء هيئة التدريس، يليه عدم توافر الوقت لدى ٨.٨٩٪ من أعضاء هيئة التدريس، وكان عدم وجود إمكانات للتحكم في المواد المنشورة بمواقع الويكي والتأكد من صحتها سببا لعدم استخدامها من قبل ٦.٦٧٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

أسباب استخدام مواقع الويكي:

توجد سبعة أسباب أدت إلى استخدام أعضاء هيئة التدريس لمواقع الويكي كان أهمها الرغبة في الحصول على معلومات كثيرة وثرية بنسبة ٧٦.٢٩٪، يليه سهولة رفع المادة العلمية بنسبة ٥٢.٥٨٪، يليه اعتبار مواقع الويكي وسيلة مهمة في العملية التعليمية بنسبة ٥٢.٥٨٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يستخدمون مواقع الويكي.

الجدول رقم (١٤): أسباب استخدام أعضاء هيئة التدريس لمواقع الويكي

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
الحصول على معلومات كثيرة وثرية	٧٤	٧٦.٢٩٪
سهولة رفع المادة العلمية	٥١	٥٢.٥٨٪
اعتبارها وسيلة مهمة في العملية التعليمية	٥١	٥٢.٥٨٪
سهولة تحديث المعلومات	٣٢	٣٢.٩٩٪
الرغبة في مشاركة المعلومات مع الآخرين	٢٨	٢٨.٨٧٪
سهولة التواصل والتفاعل مع الآخرين	١٨	١٨.٥٦٪
سرعة الوصول للمعلومات	١	١.٠٣٪

يتضح من الجدول السابق أن رغبة أعضاء هيئة التدريس في مشاركة المعلومات مع الاخرين كانت سببا لاستخدام ٢٨.٨٧٪ منهم لمواقع الويكي يليه سهولة التواصل والتفاعل مع الآخرين بنسبة ١٨.٥٦٪، وأخيرا سرعة الوصول

للمعلومة بنسبة ١.٠٣٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

مواقع الويكي التي يستخدمها أعضاء هيئة التدريس:

أظهرت الدراسة أن موقع الويكيبيديا هو أكثر مواقع الويكي استخداما، حيث استخدمه ٩١.٧٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يستخدمون مواقع الويكي، يليه موقع ويكيليكس الذي حظى بنسبة استخدام وصلت إلى ١٠.٣١٪.

الجدول رقم (١٥): مواقع الويكي التي يستخدمها أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة

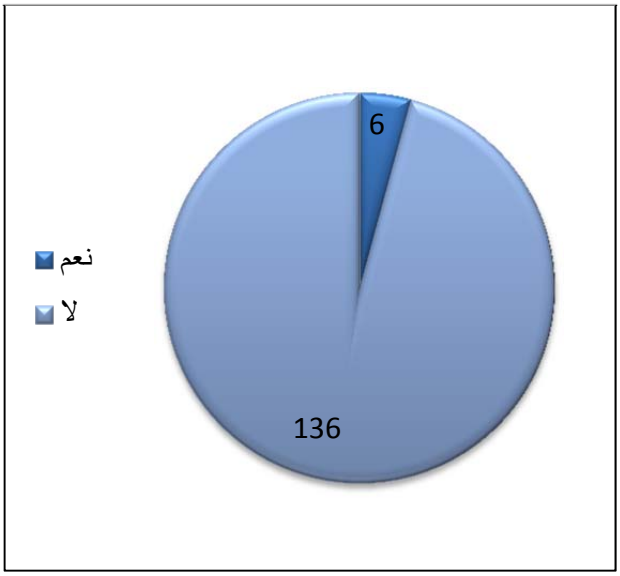
الويكي	العدد	النسبة المئوية
Wikipedia	٨٩	٪٩١.٧٥
Wikileaks	١٠	٪١٠.٣١
Wiktionary	٩	٪٩.٢٨
Wikiweb	٨	٪٨.٢٥
WikiHow	٤	٪٤.١٢
Wikiversity	٢	٪٢.٠٦
Wikidex	١	٪١.٠٣
Wikiengines	١	٪١.٠٣

حظي موقع wiktionary بنسبة استخدام وصلت إلى ٩.٢٨٪، يليه موقع Wikiweb بنسبة ٨.٢٥٪، ثم موقع WikiHow بنسبة ٤.١٢٪، ثم موقع Wikiversity بنسبة ٢.٠٦٪، وأخيرا موقع wikidex وWikiengines بنسبة ١.٠٣٪ لكل منهما.

أظهرت الدراسة أن ٤.٢٣٪ فقط من إجمالي أعضاء هيئة التدريس لديهم مواقع ويكي، كما يتضح من الشكل التالي:

الشكل رقم (٨)

امتلاك أعضاء هيئة التدريس لمواقع ويكي



يتضح من الشكل السابق أن ٩٥.٧٧٪ من أعضاء هيئة التدريس ليس لديهم مواقع ويكي، وكان السبب الرئيس لعدم وجود موقع ويكي لعضو هيئة التدريس هو عدم المعرفة بكيفية إنشاء موقع للويكي، يليه عدم توافر الوقت اللازم لدى عضو هيئة التدريس بنسبة ٤٤.٨٥٪.

الجدول رقم (١٦): أسباب عدم إنشاء أعضاء هيئة التدريس لمواقع الويكي

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
عدم معرفتي بكيفية إنشائها	٩١	٦٦.٩١٪
عدم توافر الوقت اللازم للتعامل معها	٦١	٤٤.٨٥٪
عدم ثقتي بالمعلومات المتاحة من خلالها	١٣	٩.٥٦٪

عدم القدرة على التفاعل معها بكفاءة	١٢	٨.٨٢٪
عدم اقتناعي بتلك المواقع	١٠	٧.٣٥٪

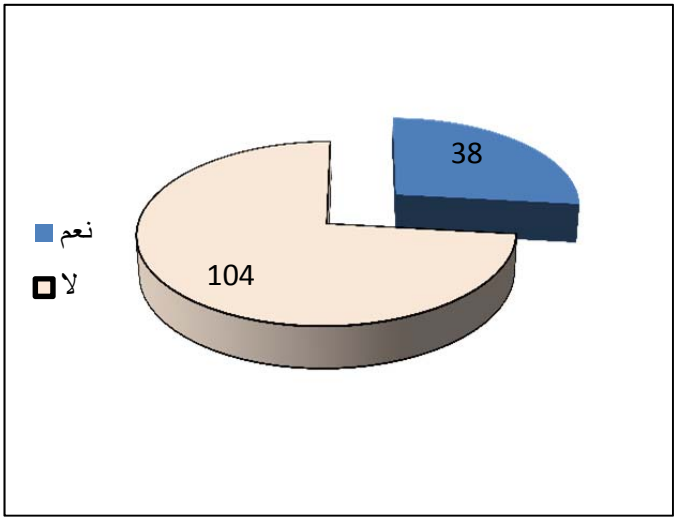
يتضح من الجدول السابق أن عدم الثقة بالمعلومات المتاحة بمواقع الويكي كانت سببا لدى ٩.٥٦٪ من أعضاء هيئة التدريس لعدم إنشاء موقع ويكي، يليها عدم القدرة على التفاعل مع مواقع الويكي بكفاءة بنسبة ٨.٨٢٪، وأخيرا جاء عدم اقتناع ٧.٣٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس بمواقع الويكي سببا في عدم قيامهم بإنشاء مواقع ويكي خاصة بهم.

استخدام أعضاء هيئة التدريس لخدمة RSS:

أظهرت الدراسة أن ٢٦.٧٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس يستخدمون خدمة RSS كما في الشكل التالي:

الشكل رقم (٩)

استخدام خدمة RSS لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة طيبة



يتضح من الشكل السابق أن ٧٣.٢٤٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس لا يستخدمون خدمة RSS، وقد تعددت أسباب عدم استخدامهم لتلك الخدمة، جاء في مقدمتها عدم معرفتهم بكيفية التعامل مع الخدمة بنسبة ٧٦.٩٢٪ كما في الجدول التالي:

الجدول رقم (١٧): أسباب عدم استخدام أعضاء هيئة التدريس لخدمة RSS

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
عدم معرفتي بكيفية التعامل مع الخدمة	٨٠	٧٦.٩٢٪
عدم اهتمامي بمطالعة الصحف	٢٢	٢١.١٥٪
عدم إمكانية تحميل البرامج الخاصة بها	٩	٨.٦٥٪
قلة عدد المواقع التي توفر الخدمة	٨	٧.٦٩٪
عدم توافر الوقت	٤	٣.٨٥٪

يتضح من خلال الجدول السابق أن عدم اهتمام أعضاء هيئة التدريس بمطالعة الصحف كانت السبب الثاني لعدم استخدام الخدمة بنسبة ٢١.١٥٪، وكان السبب الثالث هو عدم إمكانية تحميل البرامج الخاصة بالخدمة بنسبة ٨.٦٥٪، وكان السبب الرابع هو قلة عدد المواقع التي توفر الخدمة بنسبة ٧.٦٩٪ والسبب الأخير هو عدم توفر الوقت لدى ٣.٨٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس لاستخدام الخدمة.

أسباب استخدام أعضاء هيئة التدريس لخدمة RSS:

كانت الرغبة في متابعة ما يستجد من أخبار هي السبب الرئيس لاستخدام خدمة RSS من جانب ٩٤.٧٤٪، كما يظهر من الجدول التالي:

الجدول رقم (١٨): أسباب استخدام أعضاء هيئة التدريس لخدمة RSS

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
الرغبة في متابعة ما يستجد من أخبار	٣٦	٪٩٤.٧٤
سهولة استخدام الخدمة	١٧	٪٤٤.٧٤
توفير الوقت	١٦	٪٤٢.١١
كثرة المواقع التي تقدم الخدمة	٨	٪٢١.٠٥

يُظهر الجدول السابق أن ٤٤.٧٤٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس ممن يستخدمون الخدمة يرون أن سهولة استخدام الخدمة كانت سببا لاستخدامها، يلي ذلك الرغبة في توفير الوقت بنسبة ٤٢.١١٪، وأخيرا كثرة المواقع التي تقدم الخدمة كانت سببا لاستخدام ٢١.٠٥٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

مواقع التي تقدم خدمة RSS المستخدمة من قبل أعضاء هيئة التدريس:

أظهرت الدراسة أن مواقع الصحف كانت أكثر المواقع الذي يستخدم أعضاء هيئة التدريس خدمة RSS المقدمة من خلالها وذلك بنسبة ٥٢.٦٣٪، تليها مواقع الجامعات والقنوات الإخبارية، حيث يستخدمها ٤٢.١١٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

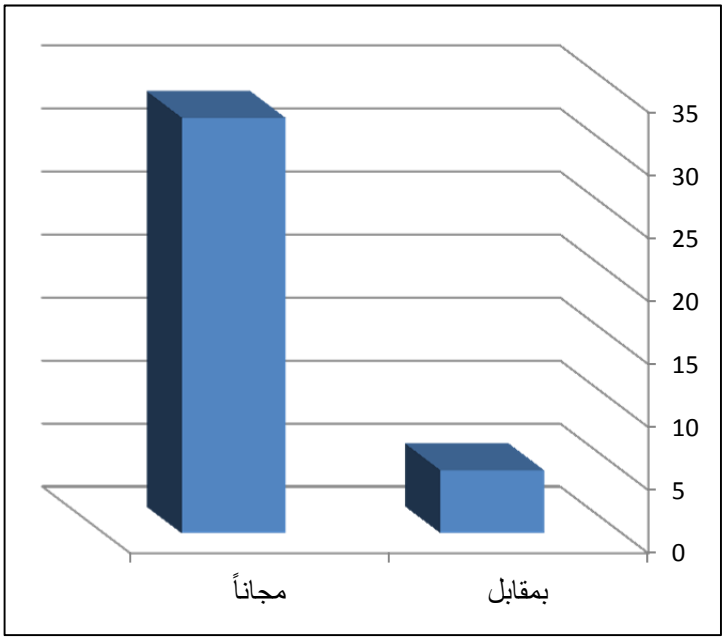
الجدول رقم (١٩): المواقع التي تقدم خدمة RSS ويستخدمها أعضاء هيئة التدريس

الموقع	العدد	النسبة المئوية
مواقع صحف	٢٠	٪٥٢.٦٣
مواقع جامعات	١٦	٪٤٢.١١
مواقع قنوات إخبارية	١٦	٪٤٢.١١
مواقع شركات تجارية	٥	٪١٣.١٦
مواقع ثقافة عامة	١	٪٢.٦٣

يُظهر الجدول السابق أن أقل المواقع المستخدمة من قبل أعضاء هيئة التدريس وتوفر الخدمة هي المواقع الثقافية العامة، حيث يستخدمها ٢.٦٣٪، تليها مواقع الشركات التجارية التي يستخدمها ١٣.١٦٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

استخدم ٨٦.٨٤٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس خدمة RSS المتاحة مجانا، بينما اشترك ١٣.١٦٪ منهم في الخدمات المقدمة بمقابل مادي.

الشكل رقم (١٠)
طبيعة الاشتراك في خدمة RSS



طرق الاشتراك في خدمة RSS:

تعددت الطرق والوسائل التي استخدمها أعضاء هيئة التدريس في التعامل مع خدمة RSS كان أهمها تحميل برامج قراءة الأخبار، حيث استخدمها ٤٤.٧٤٪ من

إجمالي أعضاء هيئة التدريس، يليها الاشتراك في الخدمة عن طريق الجوال بنسبة ٣٤.٢١٪.

الجدول رقم (٢٠): طرق الاشتراك في خدمة RSS المستخدمة من جانب أعضاء هيئة التدريس

الطريقة	العدد	النسبة المئوية
تحميل برامج قراءة الأخبار	١٧	٤٤.٧٤٪
الاشتراك عن طريق الجوال	١٣	٣٤.٢١٪
الاشتراك في خدمة Reader Google	١٠	٢٦.٣٢٪
تحميل متصفح يدعم الخدمة	٩	٢٣.٦٨٪
البريد الالكتروني	٣	٧.٨٩٪

اعتمد ٢٦.٣٢٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس على التعامل مع خدمة RSS من خلال الاشتراك في خدمة google reader، يليها تحميل متصفحات الانترنت التي تدعم الخدمة بنسبة ٧.٨٩٪ من إجمالي أعضاء هيئة التدريس.

توصيات الدراسة:

من خلال فحص النتائج التي توصلت إليها الدراسة يوصي الباحث بما يلي:

١. زيادة وعي أعضاء هيئة التدريس بأهمية استخدام تطبيقات الويب ٢ والإفادة من خدماتها لدعم العملية التعليمية وزيادة التفاعل والتواصل مع الطلاب من خلال عدة وسائل هي:

- عقد دورات تدريبية لأعضاء هيئة التدريس تتناول كيفية التعامل مع تطبيقات الويب٢ بكفاءة عالية.
- عقد اللقاءات والمحاضرات التعريفية التي تتناول أحدث التطورات في مجال تطبيقات الويب٢ وكيفية تفعيلها لخدمة العملية التعليمية.

٢. ضرورة حرص أعضاء هيئة التدريس على الإفادة من تطبيقات الويب٢ بمقرراتهم الدراسية لتحسين العملية التعليمية ودعم مشاركة وتبادل المعارف بين الطلاب.

٣. ضرورة قيام أعضاء هيئة التدريس بحث الطلاب على استخدام تطبيقات الويب٢ خلال المقررات الدراسية والتفاعل معها.

قائمة الاستشهادات المرجعية:

- Boyd, D. M. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication, 13*, 210–230.
- Brown, K. (2010). *What is social networking?* Retrieved January 13, 2011, from http: //www.whatissocialnetworking.com/
- Chawner, B. &. (2006). WikiWikiWebs: New ways to communicate in a web environment. *Information Technology and Libraries, 25*(1), 33- 42.
- CHUANG, W. S.-H. (2011). The behavior of wiki users . *Social Behavior and Personality, 39*(6), 851-864.
- Fichter, D. (2007). Top tips to build blog readership: intranet librarian. *Online., 31*(5), 60-84.
- HERGÜNER, G. (2011). Opinions of students in physical education and sports teaching on the use of social network sites. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 174 - 183.
- Herzog, S. a. (2005). *Blogging at schools*. Retrieved March 12, 2011, from http: //www.infotoday.com/cil2005/Presentations/Herzog_Tannahill_Blogging.pps
- Hong, W. (2008). Exploring educational use of blogs in U.S. education. *US-China Education Review, 5*(10), 34 - 39.

- İŞBULAN, O. (2011). Opinions of university graduates about social networks according to their personal characteristics. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 184-189.
- Karasavvidis, I. (2010). Wiki uses in higher education: exploring barriers to successful implementation. *Interactive Learning Environments, 18*(3), 219–231.
- Kevin A. Clauson, J. E. (2010). Use of blogs by pharmacists. *American Journal of Health-System Pharmacists, 67*(1), 2043 - 2049.
- MAZMAN, G. (2011). Gender differences in using social networks. *The Turkish Online Journal of Educational Technology, 10*(2), 133 - 139.
- Mazman, S. G. (2009). The usage of social networks in educational context. *Proceedings of World Academy of Science, Engineering and Technology*, 37-53.
- Moeller, P. a. (2005). TalkLeft, Boing Boing, and Scrappleface: the phenomenon of weblogs and their impact on library technical services. *Library Resources & Technical Services, 29*(1), 223-243.
- Mohan, R. (2005). *The problem with wikis*. Retrieved March 15, 2010, from http: //www.circleid.com/posts/the_problem_with_wikis/
- Nardi, B. A. (2004). Why we blog. *Communications of the ACM, 47*(12), 43-56.

- Reichardt, R. a. (2005). Weblogs: Their use and application in science and technology libraries. *Science and Technology Libraries, 25*(3), 106-121.
- Ricchini, J. V. (2010). MLC Libraries – a school library's journey with students, staff and Web 2.0 technologies: blogs, wikis and e-Books – where are we going next? *The 39th International Association of School Librarianship* (pp. 27 September – 1 October .). Australia: Brisbane QLD.
- Saxton, E. (2008). *Information Tools: Using Blogs, RSS, and Wikis As Professional Resources.* Chicago: Young Adult Library Services.
- Spanish. (2012). *Webometrics Ranking of World Universities*. Retrieved January 10, 2012, from http: //www.webometrics.info/en/
- Suarez, L. (2006). *The problem with wikis is people - time to provoke a cultural change in the way we share knowledge?* Retrieved January 4, 2011, from http: //it.toolbox.com/blogs/elsua/the-problem-with-wikis-is-people-time-to-provoke-a-cultural-change-in-the-way-we-share-knowledge-13398
- إسماعيل، شيماء.(٢٠٠٧) المدونات المصرية على الشبكة العنكبوتية العالمية مصدرا للمعلومات مع إشارة خاصة لمدونات المكتبات ومدونات المكتبيين. cybrarians journal. ١٠ يناير ٢٠١٠متاح في:

http://www.cybrarians.info/journal/no13/blogs.htm

❁ العربي، أحمد عبادة.(٢٠٠٩). مدونات المكتبيين العرب المتاحة على الانترنت. دراسة وصفية تحليلية. *مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية*، ١٥(١)، ص٢٩٢.

❁ المبرز، عبد الله بن إبراهيم.(٢٠١٠) الخصوصية وأمن المعلومات في الشبكات الاجتماعية على الانترنت: أساليب الحماية والآمان للأطفال والمراهقين. *المؤتمر السادس لجمعية المكتبات السعودية، البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات*، الرياض، ٦- ٧ إبريل ٢٠١٠

❁ خطري، عبد الله ولد.(٢٠٠٨) *المدونات الالكترونية العربية: دراسة تحليلية*.٢١ يناير٢٠١١، متاح في:

http://storage.canalblog.com/15/04/87839/10278014.doc

❁ مجاهد، أماني جمال.(٢٠١٠) استخدام الشبكات الاجتماعية في تقديم خدمات مكتبية متطورة. *دراسات المعلومات* (٨)، ٥٠-٥٤

❁ مجاهد، أماني جمال.(٢٠١٠ أ) الخصوصية وتطبيقات الويب ٢.٠ وكيفية تحقيق المعادلة الصعبة. المؤتمر السادس لجمعية المكتبات والمعلومات السعودية. البيئة المعلوماتية الآمنة: المفاهيم والتشريعات والتطبيقات. الرياض (٦ -٧ إبريل ٢٠١٠).

❁ منصور، عصام.(٢٠٠٩) المدونات الالكترونية: مصدر جديد للمعلومات. *دراسات المعلومات*، (٥)، ٩٥.

❁ نبيح، آمنة.(٢٠٠٩) المدونات الالكترونية العربية بين التعبير الحر والصحافة البديلة. تاريخ الإطلاع ١٢ أغسطس ٢٠١٠ متاح في:

http://yomgedid.kenanaonline.com/topics/56836/posts/86603

Abstract

Benefits of the teaching staff at the university in using Web 2.0 applications: Descriptive and analytical study

Dr. Abdul Rahman Ghaleb Dabour

The study aims to determine the benefits of the members of the teaching staff of Taibah University from using Web 2.0 tools in instruction. The present adopted the analytic descriptive research method based questionnaire distributed to a sample of 71 teaching staff from Taibah university to explore their opinions toward using blogs, Wiki, RSS feed. The sample study to withdraw a sample stratified random distribution in a manner proportionate to ensure the representation of all categories of members of the teaching staff in all faculties of the University, where he had been taking 15% of the total members of the University Faculty of the 13 faculty of the university, and a rate of 15% of the members of the teaching staff in each faculty separately so as to be 15% of males and females. Results of the study shows that 58.45% of the total members of the teaching staff at the University use blog educational tools as a source of information necessary for teaching and learning. Also, results show that 59 members of the teaching staff don't use blogging activities, because the most of the information inserted on blogs are personal views, and 27 members of the teaching staff have their own blog websites at a rate of 19.01% of the total members of the teaching staff. There are six reasons for the use of members of the teaching staff social networks in various forms,

the principal reason to use social networks by 90.68% of teaching staff is to provide communication with friends, followed by pursuing the developments of the news by 34.75 %, and then to communicate and interact with students by 33.90% of the total members of the teaching staff.

Key words :

Web 2.0 – blogs – Wiki - Social networks

Editorial Board

Professor Ali Bin Abdullah Al-Qarni	Editor
Professor Sami Bin Ali Al-Qaliti	Member
Professor Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi	Member
Professor Al-Salim Bin Muhammad Al-Jakni	Member
Professor Hussein Bin Abdul-Raof Al-Azami	Member
Professor Mahmood Bin Al-Zira'i Al-Hamrawi	Member
Professor Sa'id Bin Muhammad Yahya Bakhdash	Member
Professor Abdul-Hafidh Muhammad Sa'id Al-Saqa	Member
Professor Asma' Bint Abu Bakr Ahmad	Member
Dr Mush'an Bin Sahu Al-Utaibi	Member
Dr Ahmad Bin Ubadah Al-Arabi	Member
Dr Hind Bint Mustafa Sharifi	Member

- All footnotes should be sequentially numbered.
- The research paper should provide a separate list of alphabetically arranged references placed at the end of the research using the surname of the author first together with full details of each reference.
- The published research in this Journal expresses the author's point of view and does not, in any way, reflect the Journal's opinion.
- The research paper will not be returned to the author whether it is published or not.
- The author receives one copy of the Journal and twenty reprints of his/her published research paper.
- The hard copy of the research paper should be sent to the following postal address:

  Editor of the Journal of Taibah University
  Arts and Humanities
  P.O. Box: 344 Madinah, Kingdom of Saudi Arabia
- The soft copy of the research paper should be sent to the following e-mail address:

  ff99ff9@hotmail.com

Journal of Taibah University

Arts and Humanities

- This is a refereed quarterly Journal issued by the Board of the College of Arts and Humanities of the University of Taibah.
- The Journal publishes in Arabic and English original research, synopsis of MA and PhD theses, book reviews, and the recommended conference and symposium papers.
- Research submitted for publication to this Journal should not have been either previously published or previously submitted for publication to this Journal. If the submitted research has been accepted for publication, the submitted paper is not allowed to be published in any other language without the written consent of the Editor of this Journal.
- The researcher submits his/her research paper with a letter requesting the publication of his/her research and including his/her correspondence address, CV, and a guarantee not to publish his/her research in any other journal.
- The research paper submitted to the Journal is subject to refereeing and evaluation by academic specialists appointed by the Journal.
- The research paper should be submitted in three hard copies using one side only as well as an electronic copy on a disk (CD) using MS Word, Lotus Linotype font, font size 14, margin 11, and using the on-line Uthmanic font of Al-Madinah Al-Munawwarah codex.
- The research paper should not exceed 60 A4 pages including references, unless, when necessary, the Journal's Editorial Board grants an exemption.
- The research paper should include a 300-word abstract in both Arabic and English.
- The text and the quotations of the research paper should observe a well-established research method.
- Footnotes should be placed at the bottom of the page with a separate number for each footnote.

Journal of Taibah University

Arts & Humanities

Issue 7
4th Year
1436 - 2015

بسم الله الرحمن الرحيم